دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۸۰ ویں جلد

جولائی ۱۹۵۷ء تا دسمبر ۱۹۵۷ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۸۰

جولائی ۱۹۵۷ء تا دسمبر ۱۹۵۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	جناب اختر امام صاحب	۴۹۸	۹	جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب	۳۹۴
۲	جناب بشیر الحق صاحب دسنوی	۳۰۲		پروفیسر عربی، پنجاب یونیورسٹی،	
۳	جناب سید یحیٰ صاحب چیف	۱۶۵	۱۰	ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم،	۲۶۹
	نیوز اڈیٹر پاکستان ریڈیو کراچی			اے، ایل ایل بی، صدر شعبۂ اردو،	
۴	مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ	۱۳، ۸۰		سندھ یونیورسٹی	
۵	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے	۳۹، ۲۴۵، ۴۱۷	۱۱	جناب پروفیسر شیخ فرید صاحب	۱۸۱، ۳۵۴
	ایل ایل بی، بی ٹی، آئی ایچ،			برہان پوری، ایم اے لکچرار رابرٹسن	
۶	مولانا شوکت علی مرحوم	۳۰۵		کالج، جبلپور،	
۷	جناب مرزا صفدر علی صاحب لکچرار	۲۰۱	۱۲	مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب	۸۵، ۰۵
	ورنگل کالج، جامعہ عثمانیہ			ندوی رفیق دار المصنفین،	۱۷۷، ۲۲۵
۸	مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین	۱۲۵-۲۱۶، ۳۹۲	۱۳	جناب مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند	۵۲-۲۲۵، ۴۴۱

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱۴	شاہ معین الدین احمد ندوی	۱۲، ۷۷، ۸۲، ۱۵۵، ۱۶۲، ۲۳۵، ۲۴۲، ۳۱۷، ۳۲۲، ۳۵۷، ۴۰۲، ۴۷۷	۳	جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری	۱۵۴
			۴	جناب حبیب احمد صدیقی سکریٹری یوپی گورنمنٹ	۲۳۴
۱۵	جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی علیگڑھ	۳۴، ۱۰۸، ۱۹۹، ۳۶۷	۵	جناب ذائرحرم حمید صدیقی صاحب	۲۱۵
۱۶	جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن	۴۰۵	۶	جناب سید ظہور الحسن صاحب شارب ایم اے، ایل ایل بی، پی، ایچ ڈی، ایڈوکیٹ، ہائی کورٹ	۲۱۶
	شعراء				
۱	جناب اشفاق خانصاحب ام اے ایل ایل بی، شاہجہانپور،	۱۵۳	۷	جناب سید علی جواد صاحب زیدی	۰۶
			۸	پروفیسر نگہت شاہجہانپوری ام اے	۲۳۳
۲	جناب برکت علی صاحب منہاس شاہجہانپور)	۱۵۳	۹	جناب شاہ ولی الرحمن صاحب رٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر	۰۵

فہرست مضامین معارف

جلد ۸۰

جولائی ۱۹۵۷ء تا دسمبر ۱۹۵۷ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

[illegible]

[illegible]

مرتبہ

[illegible]

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

جولائی ۱۹۵۷ء

معارف

مجلسِ دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

(۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اس کے بعد مقدمہ جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں ان کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ قیمت : ے ؍

مرتبہ مولانا ابو الحسن علی ندوی

مآل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں : مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ ۱۹۵۵ء کی بہترین کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف جناب چودھری ظفر حسین خاں صاحب کو حکومت ہند کی طرف سے پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، یہ تو موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک ہے لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، ان ہی کے قلم سے فرانس کے مشہور انقلابی لیڈر روسو کی ایک مقالہ کا اردو ترجمہ اسی اسلوب و طرز انشاء میں ادارہ کی طرف سے اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔

قیمت عہ ؍

جلد ۸۰ ماہ ذوالحجہ ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۷ء عیسوی نمبر ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور کے بعض مفید علمی خدمات کے ساتھ ساتھ اس کی تجدد نوازی بھی واقف کاروں سے مخفی نہیں ہے لیکن معارف نے اس کے خیالات سے کبھی تعرض نہیں کیا، اس کے باوجود اس کا رسالہ ثقافت دار المصنفین اور معارف پر وقتاً فوقتاً چوٹ کرتا رہتا ہے، ہم نے اس کی جانب بھی توجہ نہیں کی، مگر اس مرتبہ ایک خالص علمی بحث میں اسکے ایک زود رنج اور خوش فہم رکن معارف سے اس درجہ برہم ہو گئے کہ اُن کے قلم پر جو کچھ آیا بے تحاشا لکھ مارا، اور اس لپیٹ میں صدق جدید اور الفرقان کو بھی لے لیا،

معارف میں اجتہاد پر ایک مضمون نکل رہا ہے کہ اس کے معنی و مفہوم اور حدود و شرائط کیا ہیں کن مسائل میں اجتہاد ہو سکتا ہے، کن میں نہیں ہو سکتا، تجدد نواز مجتہدین نے اس میں جو وسعت پیدا کی ہے اور اس کے جو دلائل دیتے ہیں وہ کہاں تک صحیح ہیں یہ ایک خالص علمی و اصولی بحث ہے جس کو کسی شخص یا متعین کتاب سے کوئی تعلق نہیں لیکن اس سلسلہ میں ضمناً ادارۂ ثقافت اسلامیہ کے رکن مولوی محمد حنیف صاحب کی کتاب اجتہاد کے بعض خیالات بھی زیر بحث آگئے ہیں، اس سے اُن کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ دراصل اس مضمون کا اصل رخ اُن کی کتاب کی طرف ہے۔ اس خوش فہمی میں وہ اتنے از خود رفتہ ہو گئے کہ "تھانہ بھون کی تناسخ"، "ملایانہ تصوف" "حلقۂ مقدسین" اور "فتوائے کفر" وغیرہ اُن کے ترکش میں طعن و طنز کے جتنے تیر تھے سب دار المصنفین، معارف، صدق جدید اور الفرقان پر چلا دیئے اس پر بھی ہم یہ کہہ کر خاموش رہتے کہ

ع بیا کہ ما سپر انداختیم گر جنگ است

لیکن وہ بار بار دار المصنفین پر حملے کر چکے ہیں اور حضرت سید صاحب مرحوم پر بھی بار بار چوٹ کرتے رہتے ہیں اس مرتبہ بھی انھوں نے اسی "اسلامی ثقافت" کا ثبوت دیا ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ کچھ ان کے بھی گوش گذار کر دیا جائے۔

انھوں نے دار المصنفین کو جن القاب سے نوازا ہے اور جن کو وہ اپنے نزدیک بہت بڑی گالی سمجھتے ہیں ہم کو ان کو قبول کرنے میں کوئی شرم و عار نہیں ہے البتہ مضمون نگار کی ذہنیت اور ناواقفیت پر ضرور حیرت ہوتی ہے کہ وہ بے سمجھے بوجھے خیدہ بٹے ہوئے الفاظ استعمال کرتے رہتے ہیں، اور ان کو اس کی بھی خبر نہیں کہ دار المصنفین اور اس کے موجودہ رفقاء و مصنفین میں سے کسی کو ان القاب سے کوئی نسبت نہیں ہے۔ دار المصنفین کی جو علمی و دینی پالیسی پہلے تھی وہی اب بھی ہے، اس میں کوئی فرق نہیں آیا ہے لیکن اگر قدامت پرستی اور ملّایانہ تصوف نام ہے تمسک بالدین اور تجدد اور مغرب زدگی سے احتراز کا، تو ہم کو فخر ہے کہ دار المصنفین کچھ اس سے بھی بڑھ کر ہے۔

حضرت سید رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بھی یہ عجیب غلط فہمی ہے کہ راہ سلوک میں آنے کے بعد وہ علم کا کوچہ چھوڑ کر بالکل خانقاہی صوفی ہو گئے تھے، جو سراسر غلط ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ اس کے بعد ان کا مذہبی رنگ بہت گہرا ہو گیا تھا جس کا اثر ان کے خیالات اور تحریر پر بھی پڑا تھا، مگر اس کو خانقاہیت سے کیا تعلق، تصوف احسان یا کمال دین تو عین مطلوب ہے، مگر اسی کے ساتھ ان کا علمی ذوق بھی برابر قائم رہا جس پر ان کے اس دور کے مضامین اور تصانیف شاہد ہیں، ان کے آخری دور کے ان خطوط سے بھی اس کا اندازہ ہو سکتا ہے جو معارف میں شائع ہوتے ہیں، پھر تصوف ادارۂ ثقافت اسلامیہ والوں کے بھی چڑھنے کی چیز نہیں، جب کہ وہ خود امام غزالی اور مولانا روم کی حکمت و فلسفہ کے شارح اور مبلغ ہونے کے مدعی ہیں، جو امام الصوفیہ تھے، ان دونوں کی حکمت پر ادارہ کے ارکان کے مضامین بلکہ مستقل کتابیں نکلتی رہتی ہیں، رومی اور غزالی کی حکمت و فلسفہ کے اعتراف کے ساتھ تصوف سے بیزاری بھی عجیب چیز ہے۔

درحقیقت زود رنج مضمون نگار نے یہ مضمون بڑی برہمی کی حالت میں لکھا ہے اس لئے وہ اس پریشان خیالی اور زبان کی ناشائستگی میں ایک حد تک معذور بھی ہیں، مگر اتنی زودرنجی، غیظ و غضب اور تلخ کلامی علمی زندگی کے لئے مناسب نہیں ہے اس کے لئے ضبط و تحمل اور زبان و قلم کی شائستگی ضروری ہے ورنہ ثقافتِ اسلامیہ اور لاہور کے چوراہے کی زبان میں کوئی فرق نہ رہ جائیگا

باقی پاکستان و ہندوستان کے نظریۂ حیات میں اختلاف، ہندوستان کی سیکولرزم، پاکستان کی اسلامی آئیڈیالوجی اس کے مطابق اسلامی معاشرہ کی تشکیل، نئے پیدا شدہ مسائل میں اجتہاد اور جدید فقہ کی تدوین کے بارہ میں جو کچھ کہا ہے اس کی حیثیت خوشنما الفاظ سے زیادہ نہیں ہے، جدید فقہ کی تدوین کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں لیکن یہ کام ادارۂ ثقافت کے امروز مجتہدین کے بس کا نہیں ہے ورنہ اگر اسلامی آئیڈیالوجی کا نمونہ، اسلامی معاشرہ کی تشکیل اور نئے مسائل کے حل کا طریقہ وہی ہے جو ثقافت کے اوراق میں نظر آتا ہے کہ اسلامی احکام و قوانین کو توڑ مروڑ کر مغربی سانچہ میں ڈھالا جائے، تو ایسا اسلامی معاشرہ اور اسلامی نظام سیکولرزم کو بھی شرمائیگا، ہندوستان اپنی سیکولرزم کے باوجود اس راہ میں ابھی پاکستان سے بہت پیچھے ہے،

آج سے دس بارہ سال پہلے مولانا محمد اسحاق صاحب استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء نے اسلامی حکومت کے دستور اساسی پر ایک کتاب لکھی تھی، مگر کچھ اتفاقات و حوادث ایسے پیش آتے گئے کہ اب تک اس کی اشاعت کی نوبت نہ آسکی، اس زمانہ میں جب کہ حکومت کے مختلف دنیاوی نظاموں کا تجربہ ہو رہا ہے، اور وہ سب عالم انسانیت کی فلاح سے قاصر ہو رہے ہیں، ضرورت تھی کہ خالق کائنات کے بنائے ہوئے نظام کو بھی دنیا کے سامنے پیش کر دیا جائے، اس لئے دارالمصنفین نے اس کتاب کو شائع کیا ہے، اب وہ چھپ کر تیار ہو گئی ہے، اور اس مہینہ کے آخر تک شائع ہو جائے گی، اس کتاب کا مسودہ حضرت سید صاحبؒ کی نظر سے بھی گذر چکا ہے، اس کی ضخامت سوا تین سو صفحات اور قیمت عہ ہے، امید ہے کہ اپنے موضوع کی بنا پر یہ کتاب ذوق و شوق سے پڑھی جائیگی،

مقالات

کیا متفقہ اسلامی احکام کو بھی اجتہاد سے بدلا جاسکتا ہے

از

مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۳)

اوپر کتاب و سنت اور فقہاء کے اصول سے اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ پیش آمدہ مسائل میں کتاب و سنت کے متفقہ اسلامی احکام ہی کو ماخذ بنا کر اُن کا حل تلاش کرنا چاہئے، نہ یہ کہ ان احکام ہی کو اجتہاد کا ہدف بنا کر اُن کو تبدیل کر دینا چاہئے، اب خلفائے راشدین کے عام طرز عمل پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہئے جس سے اندازہ ہو جائے گا کہ وہ زندگی کے بڑے بڑے مسائل ہی میں نہیں بلکہ چھوٹے اور معمولی مسئلوں میں بھی کتاب و سنت کی پیروی ہی پر زور دیتے تھے، اور اسی کو اپنے لئے باعثِ سعادت سمجھتے تھے، اگر اُن کے دو چار فیصلے بظاہر کتاب و سنت کے خلاف نظر آتے ہیں، اور جن کو ہمارے جدید مجتہدین اپنے مفروضات کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں، تو اُن کے بیشمار فیصلے اور اُن کی زندگی کا پورا طرزِ عمل اس بات پر شاہد ہے کہ کتاب و سنت کا حکم معلوم ہو جانے کے بعد انھوں نے اپنے بہت سے کئے ہوئے فیصلے بدل دیئے ہیں، اور پھر معمولی باتوں ہی میں نہیں بلکہ ان بھی جہاں مسلمانوں کی حیات و زیست کا مسئلہ در پیش تھا، انھوں نے یہ تو ضرور کیا کہ کسی حکم کے دو پہلوؤں میں سے ایک پہلو کو ترجیح دی ہے، یا کسی حکم کو شرعی مصلحت کے تحت مؤخر

کردیا ہو مگر اس کی ایک مثال بھی نہیں مل سکتی کہ انھوں نے کسی صریح متفق علیہ حکم کو کسی شرعی دلیل کے بغیر محض مصلحت اور ضرورت کے تحت بدل دیا ہو یا موخر ہی کر دیا ہو،

دارمی نے میمون بن مہران کے واسطہ سے حضرت ابوبکر صدیق رض کا طرز عمل ان الفاظ میں نقل کیا ہے،

اذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به بينهم قضى بينهم وان لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الامر سنة قضى بها فان اعياه خرج فسأل المسلمين وقال اتاني كذا وكذا فهل علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذالك بقضاء فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول ابو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علينا ديننا[1]

جب اُن کے سامنے کوئی اختلافی معاملہ آتا تو اس کا فیصلہ کرنے کے لئے سب سے پہلے کتاب اللہ میں غور کرتے، اگر کتاب اللہ میں حکم مل جاتا، تو اسی کے مطابق فریقین کے درمیان فیصلہ کرتے اگر کتاب اللہ میں اس کا کوئی حکم نہ ملتا، اور سُنّتِ نبویؐ میں مل جاتا، تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے، اگر کتاب و سُنّت دونوں میں اس کا حکم نہ ملتا، تو عام مسلمانوں سے دریافت فرماتے تھے، کہ اگر تم میں کسی کو اس طرح کے معاملہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فیصلہ کا علم ہو تو بتائے چنانچہ بسا اوقات متعدد آدمی اگر اس بارے میں سنت نبویؐ کی اطلاع دیتے تو آپ فیصلہ پا کر فرماتے تھے خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہم میں ایسے آدمی پیدا کر دیئے ہیں جو ہمارے لئے ہمارے دین کو محفوظ کئے ہوئے ہیں،

---

[1] مفتاح الجنۃ صفحہ ۱۱، مقدمہ دارمی الرسالہ امام شافعی۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی خدمت میں ایک عورت آئی جو اپنے پوتے کے ترکہ سے حصہ چاہتی تھی، آپؓ نے اس سے کہا کہ کتاب اللہ میں تیری وراثت کا ذکر نہیں ہے، نہ میرے علم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی اسوہ ہے جس سے پتہ چلتا کہ آپ نے دادی کو پوتے کے ترکہ سے حصہ دیا ہو، تم اس وقت واپس جاؤ، میں دوسرے صحابہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کروں گا، چنانچہ آپ نے عام صحابہ سے اس بارے میں دریافت فرمایا، حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کی اطلاع دی کہ آپ نے پوتے کے ترکہ سے دادی کو ۱/۶ میراث دی تھی، حضرت صدیقؓ نے دوسرے صحابہ سے پوچھا کہ کسی اور شخص کو بھی اس کا علم ہے، محمد بن مسلمہ انصاریؓ نے مغیرہ ابن شعبہؓ کی تائید کی، تو حضرت صدیقؓ نے اس سنتِ نبوی کے مطابق اس عورت کو میراث دلوائی،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسامہؓ کی سرکردگی میں ایک فوج رومیوں کی نقل و حرکت کی نگرانی کے لئے بھیجنا چاہتے تھے، کہ آپ کی وفات ہو گئی، حضرت صدیقؓ جب خلیفہ ہوئے تھے، تو انھوں نے اس فوج کو روانہ کرنا چاہا، عام صحابہ بعض مصالح کے پیشِ نظر اس کے مخالف تھے، مگر حضرت صدیقؓ نے اصرار کیا، اور عام صحابہ سے فرمایا کہ جس حکم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نافذ فرما گئے ہیں، میں اس کو واپس نہیں لے سکتا، اسی طرح جب آپ نے مانعین زکوٰۃ کی سرکوبی کے لئے فوج روانہ کرنے کا ارادہ ظاہر فرمایا تو بھی عام صحابہ نے مخالفت کی، حتی کہ حضرت فاروقؓ بھی اس میں آپ کے ساتھ نہ تھے، انھوں نے آپ کو اس سے باز آنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی پیش کیا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے کلمۂ لا الٰہ پڑھ لیا، اس کی جان اور اس کا مال محفوظ ہو گیا، مگر حضرت صدیقؓ جن کی نظر اس حکم کے ہر پہلو پر تھی، انھوں نے اس دلیل کا جواب اسی دلیل سے یہ دیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ الا بحق الاسلام یعنی کلمۂ لا الٰہ پڑھنے کے بعد آدمی کا جان و مال ضرور محفوظ ہو جاتا ہے لیکن اگر اسلام کا کوئی حق ہوگا، تو اس کے جان و مال کی حفاظت باقی نہیں رہے گی، اور یہاں یہی صورت ہے کہ اسلام کے ایک اہم حق زکوٰۃ کو ہڑپ کر جانا چاہتے ہیں،

غور فرمائیے کہ ان میں بعض امور مثلاً جنگ وغیرہ ایسے ہیں جن کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف سے اجازت ہے کہ موقع و محل کا جو تقاضا ہو اسی کے مطابق عمل کیا جائے، مگر حضرت صدیقؓ نے محض مشتبہ خطرات و مصالح کی وجہ سے فیصلۂ نبوی کو بدلنا مناسب نہیں سمجھا،

حضرت عمرؓ جن کے بعض فیصلوں کو ان کی روح کو سمجھے بغیر تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، اجتہاد کے بارے میں ان کا عام طرز عمل اور ان کی وہ ہدایتیں ملاحظہ ہوں جو وہ مملکت اسلامیہ کے امراء کو وقتاً فوقتاً روانہ فرمایا کرتے تھے،

قاضی شریح کو آپ نے جو ہدایت نامہ بھیجا تھا، اس میں سب پہلی بات یہ تھی

اذا حضرك امر لا بد منه	جب تمہارے سامنے کوئی ایسا معاملہ
فانظر ما فی کتاب الله فاقض	پیش آئے جس میں رائے دینا ضروری
به فان لم یکن فبما قضی به	ہو تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں اس کا
الرسول صلی الله علیه وسلم	حکم تلاش کرکے اس کے مطابق فیصلہ کروگے،
فان لم یکن فبما قضی به	کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ ملے تو پھر سنت
الصالحون وائمة العدل	نبوی کے مطابق فیصلہ کرو، اگر سنت نبوی
فان لم یکن فاجتهد برأیك،[1]	بھی خاموش ہو تو صلحاء اور ائمۂ عدل نے جو
	اس طرح کے معاملہ میں جو فیصلہ کیا ہو اس
	کو سامنے رکھو، اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر خود اجتہاد کرو

اس سے بھی زیادہ مفصل ہدایت آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو روانہ فرمائی تھی، جو اس وقت عراق کے امیر تھے، یہ ہدایت نامہ اتنا جامع ہے کہ اس سے فقہاء نے سیکڑوں احکام کا استنباط کیا ہے، اس کا کچھ حصہ ہم

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۸۵ و مفتاح الجنۃ ص ۲۲۲

اور نقل کرتے ہیں، ایک بار کچھ لوگ حدیث نبوی کا تذکرہ کر رہے تھے، ایک شخص نے کہا کہ یہ تذکرہ چھوڑ دو کتاب اللہ کا ذکر کرو، حضرت عمرؓ نے سُنا تو بہت برہم ہوئے، اور فرمایا کہ احمق حدیث نبوی تو قرآن کی تفسیر ہے اُس کو چھوڑنے کو کہتا ہے۔

اِنّ القرآن احکم والسّنۃ تفسرہا۔ قرآن اصول دیتا ہے، اور سنت اُس کی تفسیر کرتی ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک بار فرمایا کہ اگر میں اپنی رائے کے مقابلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے کو رد کر سکتا تو صلح حدیبیہ کے دن رد کر دیتا جب ایک طرف کفار کی قید سے گردن چھڑا کر ابو جندلؓ پا بہ زنجیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر پناہ کی درخواست کی، مگر کفار نے اُن کی واپسی کا مطالبہ کیا اور آپ انھیں واپس کر رہے تھے، دوسری طرف کفار کا مطالبہ یہ تھا کہ معاہدہ کے سرنامہ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بجائے باسمک اللّٰھم لکھا جائے، گو میں اس معاہدہ سے متفق نہیں تھا، مگر آپ نے جب یہ فرمایا کہ جب میں راضی ہوں تو تم کو اُس کی مخالفت نہ کرنی چاہئے تو پھر میں نے آپ کے ارشاد کے سامنے گردن نیاز جھکا دی۔[۲]

حضرت عمرؓ نے ایک بار دیت کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ دیت مقتول کے قریبی ورثہ میں ملے گی، بیوی کو اس میں سے حصہ نہ ملے گا، لیکن جب ایک صحابی ضحاک بن سفیان نے آپ کو مطلع کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم ضبابی کی بیوی کو اُن کی دیت سے حصہ دیا تھا تو آپ نے فوراً رجوع کر لیا۔[۳]

اسی طرح ایک مرتبہ جنین کے ضائع کر دینے کا مسئلہ سامنے آیا آپ نے لوگوں سے اس بارے میں سنت نبوی دریافت کی، ایک صحابی مالک بن نابغہؓ نے اپنا ذاتی واقعہ بیان کیا کہ میرے دو بیویاں تھیں

---

[۱] اعلام الموقعین جلد ۲ [۲] مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ ص۳۲،
[۳] ایضاً ص۱۱ وابو داؤد،

جن میں ایک حاملہ تھی، دوسری بیوی نے کسی بات پر حاملہ بیوی کو ایک چھڑی ماردی جس سے جنین پیٹ ہی میں گیا، ۷
جب یہ معاملہ خدمتِ نبوی میں گیا، توآپ نے دوسری بیوی سے اس کا تاوان دلایا، حضرت عمرؓ نے جب فیصلہ ۴
نبوی سنا تو بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ

ان کدنا نقضی فیہ برأینا،[1] اگر ہم یہ فیصلہ نہ سنتے تو قریب تھا کہ اپنی رائے سے فیصلہ کر ڈالتے،

بخاری میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابتدائے خلافت میں مجوسیوں پر جزیہ عائد نہیں کیا تھا، لیکن جب ۸
اُن کو علم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر[2] کے مجوسیوں پر جزیہ لگایا تھا، تو اپنا فیصلہ واپس لے لیا،
اور جزیہ عاید کردیا،

اسی طرح غسل جنابت، تکبیر جنازہ اور استلام حجر اسود وغیرہ میں اپنی رائے کے مقابلہ میں سنت نبوی
کو ترجیح دی، جو لوگ کتاب و سنت سے بے پروا ہو کر محض اپنے اجتہاد و قیاس سے دینی مسائل میں رائے
دیتے ہیں، اُن کے بارے میں اُن کا ارشاد ہے

اصحاب الرای اعداء السنن اعیتھم الاحادیث ان یحفظوھا وتفلتت منھم ان یعوھا واستحیوا حین سئلوا ان یقولوا لا نعلم فعارضوا السنن برائیھم فایاکم وایاھم، ۱

اپنی رائے پر عمل کرنے والے سنتوں کے دشمن ہیں، وہ احادیثِ نبوی کی حفاظت سے بھی عاجز رہے، اور وہ ان کے احاطۂ علم میں بھی نہ آسکیں، تو جب اُن سے کوئی سوال کیا جاتا تو اُن کو شرم محسوس ہوتی کہ یہ کیسے کہیں کہ ہم کو اس کا علم نہیں، اس لئے اٹکل پچو بات کہدی، یہ بات عام طور پر سنت نبوی کے خلاف ہوتی تو تم ان

(اعلام الموقعین ج ۱ ص ۴۴)

---

[1] ابو داؤد، [2] ہجر بحرین کے قریب ایک معروف تجارتی مرکز تھا جس میں یہودی عیسائی اور مجوسی آباد تھے،

غور کیجئے کہ جس نے زندگی بھر خود ہر معاملہ میں کتاب اللہ وسنۃ رسول اللہ کی پیروی کی ہو، اُن کے مقابلہ میں اپنی سیکڑوں رایوں اور اجتہادات کو بدل دیا ہو اور پوری امت کو اس صراط مستقیم پر چلانے کی کوشش کی ہو، اس کے بارے میں یہ کہنا کتنی بڑی جسارت ہو کہ اُس کے بعض فیصلے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے خلاف ہیں،

حضرت فاروقؓ نے جن معاملات میں کتاب وسنت کے مقابلہ میں اپنے فیصلے بدلے ہیں وہ محض عقائد و عبادات ہی سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ وہ زیادہ تر سیاست معیشت اور معاشرت سے متعلق ہیں جن کے بارے میں جدید مجتہدین کا ارشاد ہے کہ زندگی کے یہ شعبے تو خالص دنیاوی یا غیر تعبدی ہیں اس لئے ان میں ہمیں کتاب وسنت کی پیروی ضروری نہیں ہے، ان میں کتاب وسنت کی ہدایات حکم کا درجہ نہیں بلکہ محض مشورہ کی حیثیت رکھتی ہیں،

بعض اجتہادی مسائل میں بعض صحابہ حضرت عثمانؓ سے اختلاف رکھتے تھے، مگر وہ چونکہ ان مسائل کو کتاب وسنت کے موافق سمجھتے تھے، اس لئے ان پر آخر وقت تک عمل کرتے رہے:

حضرت عثمانؓ اُس شخص کو سزا دیتے تھے جو عدت کی حالت میں کسی عورت سے نکاح کرلیتا تھا، وہ فرماتے تھے، جب قرآن میں عدت کی حالت میں نکاح کی ممانعت آئی ہے، تو پھر اُس کی مخالفت کرنے والے کو سزا ضرور ملنی چاہئے،

حضرت عثمانؓ کی نگاہ اس پہلو پر تھی کہ اگر کتاب وسنت کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والے کو سزا نہ دیجائے، تو پھر اُس کے تمام احکام مسخر بن کر رہ جائیں گے، اگر قرآن کا یہ حکم محض مشورہ کی حیثیت رکھتا تو حضرت عثمانؓ کبھی اس حکم کی خلاف ورزی کرنیوالے کو سزا نہ دیتے،

ایک بار حج کے موقع پر کسی نے رکن یمانی کو بھی بوسہ دیا، حضرت عثمانؓ نے دکیا تو فرمایا کہ

لہ خلفائے راشدین ص۱۸۵ صرف حجر اسود کے بوسے کا حکم حدیث نبوی میں آیا ہے،

تم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا بوسہ دیتے دیکھا ہے، بولا نہیں فرمایا تو پھر آپ ہی کی اقتدا کرو[1]

کتاب وسنت کے بارے میں حضرت علیؓ کی شدت ضرب المثل ہے، ان کا مشہور مقولہ ہے کہ

لو کان الدین بالرای لکان	اگر دین کا دار و مدار محض رائے و قیاس
باطن القدمین احق بالمسح	پر ہوتا تو پیر کے اوپر کے حصہ کی بجائے
من ظاھرھما وقد مسح النبی	نیچے کے حصہ کا مسح کرنا ضروری ہوتا'
صلی اللہ علیہ وسلم علی ظھر خفیہ[2]	کیونکہ گرد و غبار اور گندگی زیادہ تر
	نچلے حصہ میں لگتی ہے، مگر چونکہ نبی
	صلی اللہ علیہ وسلم نے موزہ کے اوپر

حضرت عمر بن عبدالعزیز اکثر فرماتے تھے کہ اگر کسی حدیث نبوی کے الفاظ سے متعدد معنی نکلتے ہوں تو اسی پہلو کو اختیار کرو جو ہدایت وتقویٰ کے قریب ہو[3]

غور کیجئے کہ جو لوگ ادنیٰ ادنیٰ باتوں میں بھی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا دامن نہیں چھوڑتے تھے، حتیٰ کہ ان امور میں بھی کتاب وسنت نبوی کی پیروی کرتے تھے جن میں اُن کو آزادی دی گئی تھی، اُن کے بارے میں یہ کہنا کتنی ڈھٹائی کی بات ہوگی کہ انھوں نے اپنے بعض فیصلوں میں قرآن وسنت کی مقرر کردہ حرام و حلال کی قیود کو بھی توڑ ڈالا ہے، ایک طرف ان کی زندگی کا پورا طرز عمل ہے، دوسری طرف اُن بعض فیصلوں کو توڑ مروڑ کر پیش کیا جاتا ہے آدمی کی زندگی کے پورے طرز عمل کو نظر انداز کرکے اس کی چند باتوں کو توڑ مروڑ کر جب بھی کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے، تو ہدایت کے بجائے گمراہی کا راستہ کھلا ہے'

اگر خلفائے راشدین کا کوئی فیصلہ بظاہر کتاب وسنت کے خلاف نظر آتا ہے، تو اس کی دو صورتیں

---

[1] مسند احمد جلد ا ص، [2] ایضاً سنن ابو داؤد [3] مسند احمد ج ا ص ۱۳۰'

ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ اس کی پوری تحقیق کرائی جائے کہ ایسا تو نہیں ہے کہ وہ فیصلہ ان کی طرف غلط منسوب ہو گیا ہے، جیسا کہ طلاق ثلاثہ کے بارے میں حضرت عمرؓ کی طرف یہ منسوب ہو گیا ہے کہ سب سے پہلے ایک مجلس میں دی ہوئی تین طلاقوں کو طلاق بائن انہی نے قرار دیا،

حالانکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نفاذ فرمایا تھا،

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک حکم کے جتنے پہلو ہوں ان سب کو اور ان کیساتھ ان مصالح کو بھی پیشِ نظر رکھا جائے جن کی بنا پر شریعت نے عارضی طور پر کسی حکم کے مقدم و مؤخر کرنے کی اجازت دی ہے اگر اس حیثیت سے غور کیا جائے گا تو پھر معلوم ہو جائے گا کہ ان کے جتنے فیصلے ہیں وہ کتاب و سنت کے خلاف نہیں، بلکہ ان کے منشا کے عین مطابق ہیں، یہ ہمارا قصورِ فہم ہے کہ ہم ان کے فیصلوں کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ سکے،

مثلاً حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانہ میں چوروں کی سزا ملتوی کر دی تھی، بظاہر آپ کا یہ فیصلہ حکمِ قرآنی کے صریح خلاف نظر آتا ہے مگر جو لوگ اس میں غور کریں گے اُن کو نظر آئے گا کہ جس قحط میں انھوں نے اس حکم کو ملتوی کیا تھا، اس میں لوگوں کے فقر و فاقہ کا حال یہ تھا کہ درخت کی پتیاں تک کھا جاتے تھے، کیا اس اضطرار کی حالت میں جس میں قرآن نے سور اور مردار کھانے کی اجازت دی ہے، اس میں حضرت عمرؓ قطعِ ید کی آیت پر عمل کرتے یا اضطرار والی آیت پر کیا اُن کا یہ طرزِ عمل قرآن کے خلاف کہا جائے گا، یا اُس کے منشا کے عین مطابق،

اب ہم خلفائے راشدین کے ان تمام فیصلوں پر بحث کر کے بتائیں گے کہ ان کے جو فیصلے اس دور کے مجتہدین کو کتاب و سنت کے خلاف نظر آتے ہیں، وہ حقیقتاً اُن کے خلاف نہیں، بلکہ ان کے منشا کے عین مطابق ہیں،

بنو نضیر، فدک، اور خیبر کی زمین اور مؤلفۃ القلوب کی مد کے مسئلے

جن مسائل کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان میں خلفائے راشدین نے کتاب و سنت کی تصریحات کے خلاف عمل کیا، اُن میں سے ان دو مسئلوں کا تعلق حضرت صدیقؓ کے عہدِ حکومت سے ہے، اس لئے انہی مسئلوں سے اس بحث کا آغاز کیا جاتا ہے،

فدک اور دوسری زمینوں کا مسئلہ

بنو نضیر، فدک اور خیبر کی جو زمینیں آپ کی نگرانی میں تھیں اُن کی آمدنی کو آپ سامانِ جہاد کی تیاری، مسافروں، مہمانوں اور دوسرے رفاہِ عام کے کاموں کے علاوہ ازواجِ مطہرات اور اہلِ بیت کی کفالت میں بھی صرف فرماتے تھے، اسی لئے آپ کی وفات کے بعد ازواجِ مطہرات اور اہلِ بیت نبوی کو خیال پیدا ہوا کہ وہ زمینیں جو آپ کی ذاتی نگرانی میں تھیں، اُن کو بطور وراثت ملنی چاہئیں، مگر جب حضرت عائشہؓ، حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ نے اُن کو قرآن و سنت کی روشنی میں یہ سمجھایا کہ آپ ان زمینوں میں جو تصرف فرماتے تھے، وہ ذاتی و شخصی حیثیت سے نہیں، بلکہ بحیثیت نبی کے فرماتے تھے یعنی آپ کا اُس پر قبضہ قبضہ مالکانہ نہیں بلکہ قبضہ حاکمانہ تھا، پھر انبیاء کی یہ سنت رہی ہے کہ وہ جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں، اس میں وراثت نہیں چلتی بلکہ وہ عامۃ المسلمین کا حق ہوتا ہے، اس لئے ان زمینوں کو مستقل طور سے کسی مخصوص گروہ یا افراد کی نگرانی و قبضہ میں نہیں دیا جاسکتا، یہ زمینیں اسلامی حکومت کے قبضہ میں رہیں گی، البتہ ان سے آپ حضرات کی جو مدد حیاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوتی تھی، وہ بدستور جاری رہے گی، چنانچہ اس کے بعد ازواجِ مطہرات اور اہلِ بیتِ نبوی کے تمام افراد مطمئن ہو گئے، اور ان میں سے کسی کے دل میں اسکی ملکیت کا کوئی خیال باقی نہیں رہا،

اس مسئلہ کے سلسلہ میں حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ نے جو طرزِ عمل اختیار کیا وہ قرآن و سنت کے خلاف نہیں، بلکہ اُن کے منشا کے عین مطابق تھا، اور اس پر یہی نہیں کہ تمام اہلِ سنت

کا اتفاق ہے بلکہ حق پسند شیعہ ائمہ اور علماء نے بھی اس کی تصویب و تائید کی ہے،

اس مسئلہ کی اس سے زیادہ تفصیل اس لئے نہیں کی گئی ہے کہ اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے بلکہ اس پر مستقل کتابیں موجود ہیں،

مؤلفۃ القلوب کا مسئلہ

قرآن میں زکوٰۃ کے مستحق آٹھ قسم کے لوگ قرار دیئے گئے ہیں، انہی میں ایک مؤلفۃ القلوب بھی ہیں، یہ مسلمان بھی ہو سکتے ہیں، اور غیر مسلم بھی، مسلمانوں میں سے اس میں شامل ہو سکتے ہیں جنھوں نے جلد ہی اسلام قبول کیا ہو مگر ان کا دل ابھی تک اس پر اچھی طرح جما نہ ہو، یا تنگ حالی کی وجہ سے ان کا ایمان متزلزل ہو رہا ہو، یا اُن کے ذریعہ اسلام کا کوئی بڑا کام انجام پا سکتا ہو ایسے تمام لوگوں کی تالیف قلب اور تسلی کے لئے مد زکوٰۃ سے ..... مدد کی جا سکتی ہے، اسی طرح غیر مسلموں میں جو لوگ اسلام کی طرف مائل ہوں، اور ان کی مالی امداد اُن کے مزید میلان کا سبب ہو سکتی ہو تو ان کی بھی امداد زکوٰۃ کی رقم سے کی جا سکتی ہے، اسی طرح ان کے شر سے مسلمانوں کو بچانا ہو تو اس وقت بھی اُن کو مالی مدد دے کر مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت کی جا سکتی ہے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کے دن ایسے ہی تقریباً ۳۰-۲۲ ممتاز مسلمانوں اور غیر مسلموں کی مال غنیمت سے مدد کی تھی تاکہ اسلام کے خلاف اُن کی زبان اور تگ و دو بند ہو جائے، مگر حضرت صدیق رضی نے اپنے عہد خلافت میں حضرت عمر رضی کے مشورہ سے مؤلفۃ القلوب کی مدد بند کر دی، جس پر عام صحابہ رضی نے بھی کوئی اختلاف نہیں کیا،

حضرت صدیق رضی کے اس طرز عمل سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ جس طرح انھوں نے قرآن اور سنت کے ایک متفقہ اور ثابت شدہ حکم میں تبدیلی کی، اسی طرح مسلمانوں کی ہر حکومت کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اگر ضرورت سمجھے تو کسی بھی اسلامی حکم کو منسوخ یا اس میں ترمیم و تبدیلی کر سکتی ہے،

اس سلسلہ میں تھوڑا سا خلط مبحث ہو گیا ہے جس کی بنا پر یہ مسئلہ الجھ گیا ہے، اول

قابلِ اعتراض بھی بن گیا ہے، وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین کے بعد مؤلفۃ القلوب کی جو عارضی مدد کی تھی، اس کو قرآن کے مستقل مصرف زکوٰۃ کے ساتھ ملا دیا گیا ہے، حالانکہ ان دونوں کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مولفۃ القلوب کی جو کچھ مدد فرمائی تھی، وہ مدِ زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس سے[۱۵] یعنی مالِ غنیمت کے اس حصہ سے جس میں خدا نے آپ کو اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے یہ اختیار دیا تھا کہ آپ اپنی صوابدید سے جس کارِ خیر میں چاہیں صرف کریں، چنانچہ آپ نے ضرورت سمجھی اسی لئے اس مد سے اُن کی مدد کی، اور آپ کی وفات کے بعد یہ اختیار اور حق آپ کے جانشین اور اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے حضرت صدیق و فاروق کو منتقل ہوا، اور انھوں نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی، اس لئے وہ مدد بند کردی، بہرحال حضرت صدیق نے جن مولفۃ القلوب کی مدد بند کی تھی وہ انہی کی جن کی آپ نے غزوۂ حنین میں خمس سے مدد کی تھی، قرآن کے بیان کردہ مصرف سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، اور نہ کہیں سے ثابت ہے کہ آپ نے اس مصرف کو قیامت تک کے لئے ختم کردیا ہو،

پھر اسی سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین میں جس میں ۳۰-۳۲ آدمیوں کو مدد دی تھی، اُن میں سے کسی کو نہ تو دوبارہ آپ نے مدد دی، اور نہ اُن کی مدد جاری رکھنے کی تاکید فرمائی، اور نہ خود اُن لوگوں نے دوبارہ مدد طلب کرنے کی کوشش کی، اُن میں دو مسلمان اقرع بن حابس و عینیہ بن حصین ایسے تھے جنھوں نے اس کو اپنا حینِ حیاتی حق سمجھ لیا تھا، اور بار بار اس حیثیت سے مد

---

[۱۵] اس بارے میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے کہ یہ مدد خمس سے دی گئی تھی یا مجموعہ غنائم سے مگر اس میں سب کا اتفاق ہے کہ یہ مدِ زکوٰۃ کی رقم سے نہیں دی گئی تھی[۱۶] سورۂ انفال کی ابتدائی آیتوں پھر اس سورہ کے چوتھے رکوع اور سورۂ حشر میں اُس کی تفصیل موجود ہے، انشاء اللہ تعالیٰ آگے ان کا مفصل ذکر بھی آئے گا،

لینے کی کوشش کی، حالانکہ یہ ایک وقتی مصلحت[1] اور ہنگامی ضرورت کے تحت مدد دی گئی تھی، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو محض منقولہ اموال سونا چاندی اور جانوروں کی شکل میں مدد دی تھی، اور اب انھوں نے غیر منقولہ جائدادوں کا مطالبہ بھی شروع کر دیا تھا،

غرض یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جو حالات تھے ان کے پیش نظر آپ نے خمس سے ان کو مدد دینا ہی مناسب سمجھا، اور حضرت صدیقؓ کے سامنے جو صورت حال تھی، اس کے پیش نظر مدد بند کر دینا ہی انھوں نے مناسب سمجھا، اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ عمل فرمایا بحیثیت نبی آپ کو خدا کی طرف سے اس کی اجازت تھی، اور حضرت صدیقؓ نے جو روش اختیار کی بحیثیت جانشین نبی ان کو بھی خدا کی طرف سے اس کی اجازت تھی، بہرحال ان میں سے کسی طرز عمل کا تعلق قرآن کے بیان کردہ مصارف سے نہیں ہے، اور وہ قیامت تک اسی طرح باقی رہے گا،

اوپر ذکر آچکا ہے کہ قرآن کے مقرر کردہ مصرف مولفۃ القلوب اور خمس سے جن لوگوں کو تالیف قلب کے طور پر عارضی مدد دی گئی تھی، ان دونوں کے آپس میں خلط ملط ہو جانے کی وجہ سے یہ مسئلہ الجھ گیا ہے، اور اسی کی وجہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی ہے کہ حضرت صدیقؓ و فاروقؓ نے قرآن کے ایک صریح حکم میں تبدیلی کی،

اب سوال یہ ہے کہ یہ خلط مبحث کیسے ہوا، اور یہ غلط فہمی کہاں سے پیدا ہوئی، اس کا بظاہر ایک ہی سبب معلوم ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مصارف زکوٰۃ والی آیت میں جہاں مولفۃ القلوب کا ذکر ہے اس کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کو پیش

---

[1] اس وقتی مصلحت کی طرف خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس تقریر میں اشارہ فرمایا ہے جو آپ نے انصار کے سامنے فرمائی تھی، اور حضرت فاروقؓ کی اس گفتگو سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے جو آپ نے ان دونوں صاحبوں کے سامنے فرمائی تھی،

فرما دیا ہے، جو آپ نے غزوۂ حنین میں اختیار فرمایا تھا، اسی تعبیر کی بنا پر عام طور پر لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کو اس آیت کی تفسیر سمجھ لیا اور حضرت صدیقؓ نے چونکہ اس کے خلاف طرزِ عمل اختیار فرمایا اس لئے اس کو کتاب و سنت کے خلاف سمجھ لیا، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل اور حضرت صدیقؓ کی روش دونوں کا تعلق خمس سے تھا، زکوٰۃ سے اُن کا تعلق سرے سے تھا ہی نہیں، چنانچہ امام رازی کی نکتہ رس نگاہ اس غلط مبحث اور تسامح کی طرف گئی، اور انھوں نے واضح الفاظ میں لکھا کہ

ھذہ العطایا انما کانت یوم	یہ عطیے جو حنین کے دن آپ نے دیئے
حنین ولا تعلق لھا بالصدقات	تھے، اُن کا تعلق زکوٰۃ سے قطعی نہیں
ولا ادری لای سبب ذکر ابن عباس	ہے، نہیں معلوم کہ کس وجہ سے حضرت
رضی اللہ عنھما ھذہ القصۃ فی	ابن عباسؓ نے اس قصہ کو اس آیت کی
تفسیر ھذہ الآیۃ	تفسیر میں ذکر کیا،

غالباً حضرت ابن عباسؓ نے موقع و محل کی تفہیم کے لئے غزوۂ حنین کی مثال دے دی تھی تاکہ آسانی سے ذہن میں یہ بات آ جائے کہ کون سا موقع و محل ایسا ہے جس میں مد زکوٰۃ سے مؤلفۃ القلوب کو مدد دی جا سکتی ہے، مگر عام طور پر ان دونوں کو ایک ہی سلسلہ کی چیز سمجھ لیا گیا، جس سے یہ الجھاؤ اور غلط فہمی پیدا ہوئی، اس لئے ضرورت ہے کہ ان دونوں کو علٰحدہ علٰحدہ کر کے پھر اس مسئلہ پر غور کیا جائے، اور ترتیب ایسا کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ غزوۂ حنین کا واقعہ شوال ۸ھ میں پیش آیا، اور مصارفِ زکوٰۃ والی آیت کا نزول اس کے ڈیڑھ سال بعد یعنی ۹ھ میں ہوا، اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ کا یہ طرزِ عمل اس آیت کی تفسیر اسی وقت بن سکتا تھا، جب آپ آیت کے نزول کے بعد اسے اختیار فرماتے، یہ کیسے ممکن ہو کہ تفسیر پہلے ہو جائے، اور آیت کا نزول بعد میں ہو،

البتہ ایک سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ حضرت صدیقؓ و فاروقؓ نے قرآن کے حکم میں نہ سہی سنت نبوی میں تو تبدیلی کی، مگر یہ سوال اس وقت پیدا ہوسکتا ہے جب آپ غزوۂ حنین کے بعد بھی اُن لوگوں کو بغرض تالیف قلب برابر مدد دیتے رہتے، یا یہ ارشاد فرمایا ہوتا کہ ان کی امداد برابر جاری رکھی جائے مگر کسی ضعیف سے ضعیف روایت سے بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ آپ نے عملاً یا قولاً اس کے جاری رکھنے کی تاکید فرمائی ہو، بلکہ اس کے برخلاف آپ نے غزوۂ حنین کے بعد انصار کے سامنے جو تقریر فرمائی تھی اس میں واضح طور پر فرما دیا تھا کہ ایک دینی مصلحت کی بنا پر وقتی اور عارضی طور پر اُن کی یہ مدد دی گئی ہے نہ کہ مستقل،

اگر حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ نے قرآن کے دیئے ہوئے اختیار اور اس عارضی و وقتی مصلحت کے ختم ہوجانے پر اس امداد کو بند کر دیا، تو اس میں کتاب و سنت کی مخالفت کہاں سے نکلی؟ بلکہ یہ طرزِ عمل تو حکمِ الٰہی اور منشائے نبوی کے بالکل مطابق معلوم ہوتا ہے،

حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کے اس طرزِ عمل کو سمجھنے کے لئے ایک نظر اس گفتگو پر بھی ڈال لینی چاہئے، جو حضرت عمرؓ اور ان دونوں آدمیوں کے درمیان ہوئی تھی، جو مدد طلب کرنے آئے تھے،

"ایک دن حضرت صدیقؓ کے پاس اقرع بن حابس، و عیینہ بن حصین آئے، اور یہ درخواست کی کہ ان کو فلاں قطعۂ زمین عنایت کر دیا جائے، آپ نے اُن کو وہ قطعۂ زمین دینا منظور کر لیا، اور اس کے لئے ایک سرکاری دستاویز بھی لکھدی، یہ دونوں آدمی غالباً تصدیق کے لئے یہ دستاویز لے کر حضرت عمرؓ کی خدمت میں آئے، حضرت عمرؓ نے وہ دستاویز پڑھی، اور پڑھ کر اس کو چاک کر دیا، اس پر یہ لوگ بہت برافروختہ ہوئے اور حضرت عمرؓ کو بُرا بھلا کہنا شروع کیا مگر حضرت عمرؓ نے نہایت ہی سنجیدگی سے ان سے فرمایا

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین میں تالیفِ قلب کے طور پر تم لوگوں کی مدد اس لئے کی تھی کہ اس وقت اسلام کمزور اور ہر طرف سے دشمنوں کے نرغے میں[1] تھا، مگر اب خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے اسلام کو اس سے مستغنی کر دیا ہے (تو اب اس مدد کی بھی ضرورت نہیں ہے) تم لوگ جاؤ اور اپنی کوشش سے اپنی روزی کماؤ، خدا تعالیٰ تمھاری رعایت اس وقت تک نہیں کرے گا، جب تک تم رعایتیں طلب کرتے رہوگے[2]۔

اس گفتگو کے بعد یہ دونوں حضرت صدیق کی خدمت میں آئے، اور پورا واقعہ سنایا، واقعہ سننے کے بعد آپ نے حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر یہی نہیں کہ کوئی نکیر نہیں فرمائی، بلکہ جب ان لوگوں نے بطور طنز کہا کہ آپ خلیفہ ہیں یا عمرؓ، تو آپ نے فرمایا کہ انشاء اللہ آیندہ وہی خلیفہ ہوں گے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اُن کی تائید فرمائی،

حضرت فاروقؓ کی اس گفتگو سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ آپ نے یہ بات واضح کر دی کہ تالیفِ قلب کے طور پر جو مدد دی گئی تھی، یا آیندہ دی جائے گی، وہ عارضی و وقتی ہوگی، جب ضرورت سمجھی جائے گی، دی جائے گی، اور جب ضرورت نہ سمجھی جائے گی تو روک دی جائے گی، دوسرے آپ نے یہ تنبیہ کی کہ جن لوگوں کو اس مد سے مدد دی جائے، ان کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کو اپنا مستقل حق سمجھکر اسی کے اوپر تکیہ کرلیں، اگر وہ ایسا کریں گے تو خدائے تعالیٰ ان کو کبھی فارغ البال نہیں کرے گا، آپ نے اپنے آخری الفاظ سے ان لوگوں کی اس ذہنیت کی اصلاح جو ان میں مفت خوری کی وجہ سے پیدا ہوگئی تھی جس سے یہ خطرہ تھا کہ اسلامی مملکت کے اندر مستقل طور پر مسلمانوں، اور غیر مسلموں میں بھی ایسا طبقہ نہ پیدا ہو جائے، جو ذرا دھمکا کر اسلامی حکومت سے مدد لیتا رہے

---

[1] جن میں تم لوگ بھی تھے، اور اس وقت اس کو تمھاری اس حمایت کی ضرورت تھی، اور اسی حمایت کے لئے تم کو مدد دی گئی تھی [2] روح المعانی تفسیر آیت ہذا۔

اور کسب و محنت سے بالکل بے نیاز ہو جائے یا ایمان و اسلام سے اپنا رشتہ صرف اس لئے جوڑے رکھے کہ اس سے اسکی مادی منفعت وابستہ ہو،

ان تفصیلات سے چند باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں،

۱۔ مولفۃ القلوب کی امداد بند کرنے کا تعلق قرآن کے بیان کردہ مصرف سے نہیں، بلکہ خمس سے تھا جس میں اسلامی حکومت کے سربراہ کو کتاب و سنت کی رو سے یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی صوابدید سے جس جائز مصرف میں چاہے صرف کرے،

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد دینے کے بعد ہی عام مسلمانوں کے سامنے یہ واضح فرما دیا تھا کہ یہ مدد ایک وقتی دینی مصلحت کے تحت دی گئی تھی، جس کے معنی یہ ہوئے کہ جب یہ مصلحت باقی نہ رہے گی، اس وقت یہ مد ختم کی جا سکتی ہے، چنانچہ حضرت صدیقؓ و حضرت فاروقؓ نے اپنے زمانہ میں اس کی ضرورت نہیں سمجھی اس لئے اسے بند کر دیا، اگر یہ مستقل مد ہوتی، تو آپ بار بار ان لوگوں کو عنایت فرماتے، اور آئندہ کے لئے بھی اس کی تاکید فرما جاتے،

۳۔ اسلامی حکومت میں کسی شخص کو جب تک وہ معذور نہ ہو، اس بات کی اجازت نہ دی جائیگی کہ وہ مستقل طور پر حکومت کی امداد پر تکیہ کرلے اور کسب کی جد وجہد چھوڑ دے، اس سے ایک بہت بڑے فتنہ کا دروازہ کھل سکتا ہے، چنانچہ جن دو آدمیوں کی مد حضرت صدیقؓ نے بند کی تھی، ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منقولہ اموال سے مدد دی تھی، اس عارضی رعایت سے فائدہ اٹھا کر یہ لوگ غیر منقولہ جائدادیں طلب کرنے لگے تھے،

۴۔ اشارۃً و کنایۃً بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ حضرت صدیقؓ یا حضرت فاروقؓ نے مستقلاً تالیف قلب کے مصرف یا خمس سے مولفۃ القلوب کی مد بند کر دی ہو، بخلاف اس کے بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زبرقان شاعر اور عدی بن حاتم وغیرہ کو خود حضرت صدیقؓ نے اس مد

مدد دی تھی،

کیا اس تفصیل کے بعد یہ کہنے کی گنجائش باقی رہتی ہے کہ حضرت صدیقؓ و حضرت فاروقؓ نے کتاب یا سُنت کے کسی ثابت شدہ حکم میں تبدیلی کی ؟

یہاں پر ایک بات قرآن کے بیان کردہ مصارف کے سلسلہ میں یہ بھی پیش نظر رکھنی چاہیئے کہ قرآن نے جن آٹھ مصارف میں صرف کرنے کا حکم دیا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر وقت اور ہر موقع پر لازماً ان تمام مصارف میں زکوٰۃ کا روپیہ صرف ہی کیا جائے، بلکہ یہ ضرورت کے ماتحت صرف کیا جائے گا، ہو سکتا ہے کہ کسی وقت ایک ہی مصرف میں زکوٰۃ کا کل روپیہ صرف کرنے کی ضرورت پیش آجائے، اور دوسرے مصرف میں صرف کرنے کی ضرورت ہی نہ ہو، بہر حال یہ امام اور مجلس شوریٰ کی صواب دید پر ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جو مؤلفۃ القلوب کے مصرف کو ہمیشہ باقی رکھنے کے قائل ہیں، وہ اپنے زمانہ کا حال لکھتے ہیں،

العامل والمؤلفة قلوبهم مفقودان فى هذا الزمان بقيت الاصناف الستة فالاولىٰ صرفها الى الستة واما انه يعتبر فى كل صنفٍ منها مؤل عليه لفظه ان كان موجوداً[1]

عاملین زکوٰۃ اور مولفۃ القلوب اس زمانہ میں مفقود ہیں، صرف چھ قسم کے مستحقین باقی ہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ انہی چھ قسموں میں زکوٰۃ کا روپیہ صرف کیا جائے اور یہی حال ان میں سے ہر مصرف کا ہے یعنی جس مصرف کی ضرورت نہ ہوگی، اس میں صرف کیا جائے گا گویا ہر مصرف کے ساتھ یہ قید لگی ہوئی ہو

[1] البحر المحیط، جلد ۵۔ ص ۵۸،

قاضی ابوبکر بن عربی احکام القرآن میں لکھتے ہیں،

ان قوی الاسلام زالوا ان	اسلام جب قوی ہو تو مولفۃ القلوب کو
احتیج الیھم اعطوا	مدد نہ دی جائے گی اور جب ضرورت
(ج ۱ ص۳۹۵)	ہوگی، تو ان کو مدد دی جائے گی،

یعنی اگر حضرت صدیقؓ یا حضرت عمرؓ اپنے زمانہ میں قرآن کے بیان کردہ کسی مصرف میں روپیہ صرف کرنے کی ضرورت نہ سمجھتے یا اس میں صرف کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، تو ان کو اس بات کا بھی اختیار تھا کہ وہ اس میں صرف نہ کرتے، اس سے یہ نتیجہ قطعی نہیں نکالا جاسکتا کہ انھوں نے اس حکم ہی کو منسوخ کر دیا،

(باقی)

اہل کتاب صحابہ و تابعینؓ

تفسیر کی کتابوں میں عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے آج تک یہ سمجھا جاتا ہے کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام نہیں ہوئی، اس کتاب میں اس قسم کے اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نہیں، بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرہ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، یہ بھی درحقیقت سلسلۂ سیر الصحابہ کی ایک کڑی ہے اور اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے،

مؤلفہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

"منیجر"

فارسی کے چار نایاب تذکرے

یعنی

نظم گزیدۂ ناظم، سفینۂ بیخبر، شام غریبان مولفۂ شفیق اور مردم دیدۂ حاکم لاہوری

از

ڈاکٹر نذیر احمد اسسٹنٹ ڈائرکٹر علی گڑھ ہسٹری آف اردو لٹریچر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اورنٹیل کالج میگزین کے فروری ۱۹۲۷ء کے شمارے میں ڈاکٹر عبدالستار صدیقی صاحب نے فارسی ادب کی تاریخ کے سلسلے سے تذکروں کی ایک طویل فہرست سے روشناس کرایا تھا، جس پر پروفیسر محمد شفیع نے ایک بڑی تعداد کا اضافہ کیا تھا، آخر میں پروفیسر مذکور نے گیارہ[1] ایسے تذکروں کا ذکر کیا تھا، جن کا نام تو ملتا ہے، مگر جس کے کسی نسخے کا علم نہ تھا، ان گیارہ مجہول تذکروں میں سے ایک یعنی تذکرۂ بے نظیر مولفۂ عبدالوہاب بعد میں الہ آباد یونیورسٹی سے شائع ہوگیا، انہی میں سے چار تذکروں کو اس مضمون میں روشناس کرایا جارہا ہے،

(۱) **نظم گزیدہ مؤلفہ ناظم تبریزی** مؤلف کا نام خواجہ محمد صادق اور وطن تبریز تھا[2] بظاہر وطن سے نکل کر استرآباد آیا، اور وہاں کچھ دنوں سکونت اختیار کی، پھر عباس آباد اصفہان میں

---

[1] ملاحظہ ہو ص ۲ ۵ تا ۴ ۵۔ [2] شام غریبان (ورق ۱۹۔ ب) میں اس کا ذکر تبارزۂ عباس آباد اصفہان بتایا گیا ہے،

مستقلاً سکونت پذیر ہوگیا، ۱۰۲۸ھ میں جب کلیم کاشانی ہندوستان سے ایران واپس گیا تو دونوں دوسال اصفہان میں ساتھ رہے، چنانچہ خود ناظم لکھتا ہے[1]،

(کلیم) در سنہ ہزار و بیست وہشت بعراق معاودت نمودہ در اصفہان فقیر بملاقات ایشان رسیدہ و مدت دو سال برفاقت و مصاحبت این حقیر قناعت می نمود تا آنکہ در سنہ ہزار و سی آن متوجہ ہند و بندہ متوجہ مکہ معظمہ شد"

اس سے ظاہر ہے کہ ۱۰۳۰ھ میں کلیم ہندوستان چلا آیا اور ناظم حج کے ارادہ سے عازم خانۂ کعبہ ہوا، لیکن ناظم ہی کے تذکرے میں ایک دوسری جگہ کلیم وغیرہ کے ایران واپس ہونے کی تاریخ ۱۰۲۶ھ لفظوں میں ملتی ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ کلیم کے ساتھ اختری یزدی اور رونقی ہمدانی بھی ساتھ تھے[2]

"رونقی از اقران اختری و ابوطالب کلیم است و مدتے مدید با ہم بودند و در سنہ ہزار و بیست وشش از ہند بعراق آمدند ایشان را ملاقات کردم"

رونقی نے عرفی شیرازی کی ہڈیوں کی منتقلی کی تاریخ لکھی جس سے ۱۰۲۷ھ یا ۱۰۲۸ھ نکلتا ہے، کلیم کی زندگی کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۰۲۸ھ سے قبل اس کی واپسی ایران ممکن نہیں، اس لئے ناظم کے دوسرے بیان میں کتابت کی غلطی کا قیاس ہوتا ہے،

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناظم فراغتِ حج کے کچھ دنوں بعد ہندوستان چلا آیا، اس لئے کہ ریاض الشعراء میں تصریح ہے کہ تقی اوحدی ۱۰۳۲ھ میں ناظم سے گجرات میں ملا تھا، یہ بات قطعی معلوم نہیں کہ تقی نے اپنی کس کتاب میں اس ملاقات کا ذکر کیا ہے، عرفات ۱۰۲۶ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے، البتہ کعبۂ عرفان جو عرفات کا خلاصہ ہے، ۱۰۳۶ھ میں گجرات میں مکمل ہوا، ممکن ہے اس میں

۱؎ ورق ۵۰ ب نسخہ خطی کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، مگر ساری کتاب کے اوراق بے ترتیب ہیں،

۲؎ یعنی کلیم رونقی، اور اختری،

لرثانی کے وقت یہ واقعہ درج کر دیا ہو اور یہ تو مسلم ہی ہے کہ ۱۰۳۱ھ کے بعد تقی کا قیام زیادہ تر گجرات
میں رہتا تھا، اس لئے یہ ملاقات مشتبہ نہیں، یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ چونکہ تقی کی ابتدائی زندگی
دہ تر اصفہان ہی میں گذری، اور ۱۰۱۱ھ کے اختتام پر ہندوستان روانہ ہونے کے ۵ سال قبل تک
اصفہان ہی میں رہا، اس لئے یہ قرین قیاس ہوسکتا ہے کہ دونوں کی ملاقات اصفہان میں ہوئی ہوگی
ناظم کے زیادہ حالات ہمیں معلوم نہیں اور نہ فی الحال اُن کی ضرورت ہے، سردست اس کے
رہ کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔

ناظم نے اپنے حالات کے ضمن میں لکھا ہے،

"ناظم تخلص محمد صادق تبریزی است کہ شیرازہ بند گلدستۂ این مجموعہ و مؤلف
دفتر این اوراق طرفہ است، وحسب الامر بادشاہ جم جاہ جنت آرامگاہ، شاہ عباس
ماضی حسینی موسوی متوجہ این امر خطیر گردیدہ و خلاصۂ عمر گرامی کہ اعزاز جمیع اشتات
صرف این سفینۂ محیط آفرینش نمودہ"

اس سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ ناظم نے اس تذکرہ پر بڑا وقت اور بڑی توجہ صرف کی تھی
یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عباس کے دربار میں اس کی رسائی تھی، اور اسی کے حکم سے اُس نے
تذکرہ کی داغ بیل ڈالی تھی، مگر اس کی زندگی میں تمام نہ ہوسکا، مرنے کے بعد مکمل ہوا، شاہ عباس
وفات ۱۰۳۸ھ میں ہوئی، اس لئے اس تذکرہ کا سنہ اختتام کچھ اور بعد کا ہوگا، مگر ایک دشواری
یہ کہ تذکرۂ ناظم کے جس نسخہ کی بابت ہم عرض کرنے والے ہیں، اس کے کاتب نے ترقیمہ میں سنہ اتمام
متعلق یہ اطلاع دی ہے کہ اس تذکرہ کا نام نظم گزیدہ ہے، اور اسی سے تاریخ بھی نکلتی ہے، ا
۱۰۲۰ھ ہوگی، مگر یہ کسی طرح درست نہیں، کیونکہ اس کی صحت میں خود مؤلف تذکرۂ مذکور کے
کی تردید ہوتی ہے،

اگر نظم گزیدہ کی تاریخ اتمام کے متعلق ناظم کے قول سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ۱۰۳۰ھ کے بعد کا ہے، اور بظاہر اس کے غلط سمجھنے کی کوئی وجہ بھی نہیں، تو اس تذکرے کے ہندوستان میں لکھے جانے کے قرائن ہاتھ آجاتے ہیں کیونکہ ۱۰۳۰ھ میں ناظم کے قیام گجرات کے متعلق ہم پہلے لکھ چکے ہیں،

ناظم کا یہ تذکرہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی لٹن لائبریری میں محفوظ ہے، مگر یہ مخطوطہ پورے تذکرہ کا جزو دوم ہے، دراصل اس تذکرہ میں مصنف نے ابتدائے شاعری سے اپنے زمانہ تک تمام شاعروں کے حالات درج کئے تھے، اس کے دو جزو تھے، جزو اول شعرائے متقدمین پر مشتمل تھا، اور جزو دوم شعرائے متاخرین و معاصرین پر، کتاب کے شروع کی یہ عبارت اس حقیقت کی نقاب کشائی کرتی ہے:

"فصل دویم من تذکرہ مسمی نظم گزیدہ تالیف ناظم تبریزی در ترقیم انتخاب غزلیات متاخرین وایشان جماعتی اند کہ با ملا جامی معاصر بودہ اند و بعد از و ظہور نمودہ اند"

"ترقیمہ" میں جو عبارت ہے اور جس کو بعد میں نقل کیا جائے گا، اس سے بھی اسی کی لفظاً بلفظاً تصدیق ہوتی ہے،

اس تذکرہ میں حسب ذیل ۲۲۸ شاعروں کے حالات حروف تہجی کے اعتبار سے درج ہیں

حروف الالف: (۱۸ شاعر) آہی شیرازی، خواجہ آصفی، آہی ترشیزی، اقدسی مشہدی، امتی[1] مروی، انیسی، انسی شاملو، اختری یزدی، ابوالحسن حسینی آیتی، ترتبی[2] ایضاً الٰہی، امیرالٰہی اسدآبادی، امیدی، اشراقی، امامی، شیرازی، اوائی یزدی،

[1] امتی بھی پڑھ سکتے ہیں [2] فہرست اور متن دونوں جگہ بیاض ہے،

حرف الباء: (۸شاعر) مولانا بنائی، پرتوی نری، پیامی، بقائی، باقی خاوندی، باقر خردہ[۱]، بیانی،

حرف التاء: (۵) تقی اوحدی، تشبیہی کاشی، تجلی لاہجی، تسلی شیرازی،

حرف الثاء (۲) ثنائی، ثباتی،

حرف الجیم: (۶) جامی، جعفر حسبی ہمدانی، جذبی قندھاری، جعفر قزوینی، جعفر حسینی،

حرف الحا: (۱۴) حزنی اصفہانی، حاتم کاشی، حیرتی کاشانی، میر حیدر معمائی، حسابی نطنزی حیرانی ہمدانی، حضوری قمی، حیدر کلوخ، حالتی حسینی صرف حیاتی گیلانی، حذری قزوینی[۲]، حذری خوانساری، حذری لاری،

حرف الخاء: (۳) خیالی، خاطری، خصالی،

حرف الدال: (۴) دیری، درکی قمی، درویش دہکی، داعی اصفہانی

حرف الذال: (۳) ذہنی، ذوقی اردستانی، ذہنی کاشی،

حرف الراء (۷) رضائی، رحیم خان خانان . . . . میر رضی، میر رضی ارتیانی، رسکی ہمدانی، ملا رفیقی، رضا پاشا تبریزی،

حرف الزاء: (۴) ملا زمانی، زکی ہمدانی، زاری، زمانی سیستانی،

حرف السین (۸) سیری جرباذقانی، سحی کرمانی، سپہری زوازہی، سوزی ساوجی، سروری کاشی، سروری کابلی، میر سنجر کاشی، سلیم طہرانی،

حرف الشین: (۱۲) شاہی سبزواری، شریف تبریزی، شہیدی قمی، شہودی،

---

[۱] خوردہ، [۲] فہرست میں تو ان آخری تین شاعروں کے نام ایسے ہی ہیں، مگر متن میں تینوں کا نام حضری ہے،

. . . .

. . . . شکیبی صفاہانی،

شرازی، شجاع کاشی، شکوہی ہمدانی، شرف جہاں، شرف زردوز تبریزی، شریف کاشی، شفائی،

شیب جوشقانی، شرمی قزوینی، شوری مشہدی، شاپور طہرانی، شانی۔

حرف الصاد: (۷) صبری، صبوری، صلائی، صرفی، صالحی، صحیفی، صادق بیگ،

حرف الضاد: (۲) مولانا ضمیری، ادہمی تبریزی،

حرف الطاء: (۹) طالب آملی، طاہر عطار، طاہری، طاہر دکنی، طالب دکنی، طالب تبریزی،

طفلی لاہجی، طبعی سیستانی،

حرف الظاء: (۱) ظہوری ترشیزی،

حرف العین: (۸) عرفی شیرازی، عجزی، عرشی نیروزآبادی، عتابی، عتابی تکلو، عارف،

عرشی، عزتی

حرف الغین: (۱۰) غیرتی ششتری، غازی قلندر، غنی تفرشی، غنی ہمدانی، غضنفر کلزاری،

غیوری کاشی، غزالی مشہدی، غیاث نقش بند، غیاثا حلوائے شیرازی،

حرف الفاء: (۱۷) بابا فغانی، فیضی اکبرآبادی، فہمی کاشی، فکری، فرقتی نگری

اصفہانی، فغفور لاہجی، فسونی اول، فسونی ثانی، فردی سبزواری، فارغ، فارغی استرآبادی

فصیحی تبریزی، فصیحی ہروی، فائق نظری، فضولی بغدادی، فضلی جرباذقانی،

حرف القاف: (۱۰) قاسمی، قدسی، قیدی شیرازی، قیدی کرمانی، قاسم بیگ، قوسی

ششتری، قدری شیرازی، قاسمی اردستانی، قدسی کربلائی، قراری گیلانی،

حرف الکاف: (۸) کامی سبزواری، کمالی سبزواری، کوکبی، کرمی کاشانی، کلامی اصفہانی،

کلیم کاشانی، کفری مشہدی، گلخنی،

حرف اللام: (۲) لسانی تبریزی، لطیفی شیرازی،

حرف المیم: (۲۶) محتشم کاشی، میلی، مانی خراسانی، مسیح مسیحی یا مسیحا حکیم رکنا ے کاشی، مومن استرآبادی، ملمی تبریزی، مولانا محمد ماز ندرانی، مرشد بروجردی[۵۱]، مکتبی شیرازی، موتمن اضاہندی، محوی، اردبیلی، میر معصوم کاشی، ملک قمی، مشرقی، ملک طیفور، مجنون، منظری کشمیری، محمد مومن بیگ ترکان، میر محمد کیشکی، مسعود بیگی، ملکی توی سرکانی، مسیب خاں، میر محمد، معزی، مجرم، محب علی، میرزا مراد،

حرف النون: (۱۹) نصیبی گیلانی، نوعی خبوشانی، نوری، میر نظام دست غیب، نظیری نیشاپوری، نظیر مشہدی، نقی کمرہ، نصیرائے ہمدانی، نیکی صفاہانی، نورس قزوینی، نطقی نیشاپوری، نسبتی مشہدی، نیازی تبریزی، نثاری تونی، یغماخیاط فروشی، نوعی صفاہانی، نادم لاہیجی، نویدی نیشاپوری، ناظم تبریزی، گلدستہ بندایں مجموعہ،

حرف الواو: (۷) وحشی یزدی، وحشی کاشی، ولی دشت بیاضی، والہی قمی، وقوعی تبریزی، وقاری، وہمی،

حرف الہا: (۴) امیر ہمایوں، ملا ہلالی، ہلاکی ہمدانی، ہجری رازی،

حرف الیاء: (۳) میر یحیی لاہجی، میرزا یحیی، یقینی،

مسلم یونیورسٹی لائبریری کا یہ نسخہ دو جلدوں میں ہے اور نہایت ہی بے ترتیب ہے[۵۲]

---

[۵۱] فہرست اور متن دونوں جگہ یزدجردی ہے، جو غلط ہے، بروجردی صحیح ہے، بروجرد نام کا شہر اب تک پایا جاتا ہے، لچھمی نراین شفیق اورنگ آبادی نے شام غریباں (نسخہ انجمن ترقی اردو، لائبریری علی گڑھ ورق ۱۶۱-ب) پر اس کا ذکر کیا ہے [۵۲] اس نسخے کے شروع میں ۲ صفحوں میں فہرست شعرا ہے، اور ہر صفحہ

ترتیب تو اب درست ہو گئی ہے، لیکن حرف م اور ن کے شعراء کے حالات کچھ اس طرح گڈ مڈ ہو گئے ہیں کہ باوجود کوشش کے ابھی اُن کی ترتیب ٹھیک نہیں ہو سکی ہے. ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے جس نسخہ سے اس کو نقل کیا ہے، وہ بے ترتیب تھا جس کی صحت کاتب سے نہ ہو سکی؛ چنانچہ پرانے نسخے کے بے ترتیب اوراق یہاں دوسری شکل میں پائے جاتے ہیں، دراصل یہ دونوں جلدیں ایک ہی حصہ (حصۂ دوم) کے اجزاء ہیں... اور ہندسوں کے نشان بھی غلط ہیں،

نسخہ کے متعلق مزید معلومات اس ترقیمے سے ہو جاتی ہے،

"الحمدللہ والمنۃ کہ از تذکرۂ ناظم تبریزی مسمی بہ نظم گزیدہ کہ ہمیں اسم تاریخی (است)

فصل دویم کہ عبارت از دفتر دویم است، در بیان فصل شعرائے متاخرین و معاصرین

خود بہ ترتیب حروفِ تہجی گرفتہ است، بتاریخ پانزدہم شہر رمضان المبارک سنہ ۱۱۹۳ھ

محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برائے پاس خاطر برادر بجان برابر عالی قدر سید نوازش علی

بلگرامی بخط بندہ نظام الدین احمد عفی اللہ تعالیٰ عنہ صورتِ اختتام یافت"

خطِ نستعلیق معمولی، کل اوراق ۲۹۰، فی صفحہ ۱۹ سطریں سائز ۹/۵ × ۵/۷، لکھی ہوئی سطح = ۴/۲ × ۷/۲ × ۳/۲ /۴

اس تذکرہ میں باوجود اس کے کہ شعراء، مصنفین کا بہت مختصر ذکر ہے، پھر بھی چونکہ ایسے عہد سے تعلق رکھتا ہے جو تاریخ ادب فارسی میں ایک اہم دور ہے، اس لئے اس کی کافی اہمیت ہے اور معاصرین کے حالات کے لئے اہم ماخذ ہے، البتہ اس کا افسوس ہے کہ اس تذکرہ کا دفتر اول جو متقدم شعراء

(بقیہ حاشیہ ۴۰) یں مہ ستون ہیں، خط قدیم ہے، اس کی فہرست سے معلوم ہوتا ہے کسی شخص نے دوسرے نسخے سے نکال کر اس میں چسپاں کر دی ہے، فہرست بڑی باترتیب ہے، سرفہرست یہ عنوان ہے:

"اسامی شعرائے فصل دوم تذکرہ نظم گزیدہ تالیف ناظم تبریزی"

پر مشتمل تھا، گم ہو چکا ہے، مگر گم شدہ حصہ موجودہ حصہ سے کم اہم تھا،

۲۔ سفینۂ بیخبر اس کا مولف میر عظمت اللہ بیخبر بلگرامی ہے جس کے حالات کے دو اہم ماخذ ہمارے پاس ہیں، ایک سرو آزاد[۱] و خزانۂ عامرہ[۲] مؤلفہ علامہ غلام علی آزاد بلگرامی جو مؤلف کے عزیز قریب، ہم وطن، اور ہم سفر تھے، اور مؤلف کے والد سے مرید بھی تھے، دوسرا خود یہ سفینہ جس میں مصنف نے اپنا[۳] اور اپنے والد[۴] کا حال کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے، جس کو مختصراً یوں بیان کر سکتے ہیں

"بیخبر کا نام میر عظمت اللہ تھا، نسباً سادات واسطی میں سے تھے، وطن بلگرام تھا، میاں صاحب کے عرف سے پکارے جاتے تھے، اُن کے والد اپنے عہد کے عارف کامل تھے، ان کا نام اگرچہ سید لطف اللہ تھا، لیکن شاہ لدھا کے نام سے مشہور تھے، علامہ آزاد بلگرامی نے ۱۱۳۷ھ میں ان سے شرف بیعت حاصل کیا تھا، شاہ لدھا سلسلۂ چشت سے منسلک اور میر سید احمد ولد حضرت سید محمد سے وابستہ تھے، بیخبر کی طرح وہ شاعر تو نہ تھے، اگرچہ شعر کہے تھے، اور اسی بنا پر سفینۂ بیخبر کی ابتدا انہی کے ذکر سے کی ہے، البتہ اُن کے پیر با کمال شاعر تھے، اور آٹھ ہزار کے قریب اشعار کہے تھے، میر عظمت اللہ خود اچھے شاعر تھے، سفینہ کے علاوہ سرو آزاد اور خزانۂ عامرہ میں اُن کے بہت سے اشعار منقول ہیں، تصوف اور شاعری کے علاوہ دوسرے فنون میں بھی دست گاہ رکھتے تھے، موسیقی میں بھی درک تھا، اور خط شکستہ بہت عمدہ نادر و دلپذیر لکھتے تھے، ۱۱۳۴ھ میں آزاد بلگرامی کے ساتھ دہلی گئے تھے، وہیں بروز دوشنبہ ۲۴ ذی قعدہ ۱۱۴۲ھ میں راہی ملک بقا ہوئے

۱؎ ص ۳۱۵ تا ۳۲۵، اس کے بعد صفحات پر اُن کے دو صاحبزادوں یعنی میر نوازش علی فقیر متوفی [illegible] اور سید کرم اللہ غریب مع خاندان کے کئی افراد کے تفصیلی حالات درج ہیں ۲؎ ص [illegible] ۔ ۳؎ ص ۵۰، ۴؎ ص ۴ - ۵، اور ان کے پیر کا حال ص ۷۰، ۷۲ پر ملاحظہ ہو۔

اور حضرت سلطان المشائخ نظام الدین دہلوی کے جوار میں مدفون ہوئے، علامہ آزاد نے ایک قصیدہ اُن کی وفات پر لکھا جس کے ہر مصرع سے تاریخ نکلتی ہے، مطلع یہ ہے[۵۱]:

می زند جوش تلاطم باز عمان الم
اشک میریزد بر دیں لوح قرطاس قلم

بیخبر کا دیوان سات آٹھ ہزار اشعار پر مشتمل تھا"

سفینۂ بیخبر شعرا کا بہت مختصر تذکرہ ہے، چنانچہ سفینہ کے دیباچہ میں لکھا ہے[۵۲]:

"میر عظمت اللہ بیخبر بلگرامی نے چاہا کہ قدیم و جدید شاعروں کے کلام کا انتخاب بقید اسم و وطن ایک سفینہ میں درج کریں بعض دوستوں نے کہا کہ جب اُن کے نام و نشان کا ذکر آیا، تو یہ تذکرہ ہو جائے گا، بہتر یہ ہے کہ یہ نسخہ الگ تالیف ہو، اُن کی بات معقول معلوم ہوئی لیکن قدما کے اشعار بخوفِ طوالت اس نسخہ سے الگ رکھے گئے، تاکہ اُن کا مجموعہ (بیاض) علیحدہ رہے اور متاخرین میں عرفی و ثنائی (جو عہد جہانگیری و شاہ عباس ماضی کے ہیں) کے بعد سے آج تک (یعنی عہد محمد شاہ اور محمود شاہ افغان تک) کے شعرا شامل ہوں، اور یہ بات بھی واضح کر دی جائے کہ اس مجموعہ میں بعض ایسے بھی شعرا داخل ہیں جن کا کلام دس بیت سے زیادہ نہیں، بلکہ چند نام ایسے بھی ہیں جنھوں نے سوائے ایک بیت کے دوسری بیت نہیں کہی لیکن اس بیت کے مطابق:

بیک بیت دعوی مسلم بود   اگر مدعی معرکی ہم بود

اس لیے ان کے ذکر میں مضائقہ معلوم نہیں ہوا، چونکہ یہ مجموعہ فقیر (میرا) کا سفینہ ہے اس لیے اس کا نام سفینۂ بیخبر رکھا، اور شعرا کا بیان حروف تہجی کے اعتبار سے ہے۔"

---

[۵۱] ص ۲۲۵ - پر ۱۲ شعر دیئے ہوئے ہیں، (سرو آزاد) [۵۲] سرو آزاد ص ۲۱۲ اور سفینہ ص ۰۔۵

سفینۂ بیخبر کا ایک نسخہ مسلم یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے، اس میں کاتب کا نام اور سنہ کتابت تو درج نہیں ہے لیکن اسی نسخے کے ساتھ بیخبر ہی کی ایک سات صفحون کی نثر بعنوان بحرِ طویل شامل ہے جس پر کاتب کا نام اور سنہ کتابت درج ہے،

"تمام شد بحرِ طویل مؤلفہ سید عظمت اللہ المتخلص بہ بیخبر بلگرامی قدس سرہ، بخط بندۂ حقیر سراپا تقصیر سید عبد الجلیل ولد سید ابن امام بلگرامی ثم المارہروی حال مقامی کرات ضلع آرہ ملک بنگال واقع بتاریخ ہجدہم صفر المظفر روز شنبہ ۱۳۰۰ھ"

یہ خط سفینہ کے خط سے ملتا جلتا ہے، اس لئے دونوں کا کاتب سید عبد الجلیل کو سمجھنا چاہئے،

سفینہ کا یہ نسخہ ۱۰۳ صفحہ پر مشتمل ہے، ایک صفحہ میں ۱۳ سطریں ہیں، سائز ۸ ۱/۲ × ۲ ۳/۴، اور لکھی ہوئی حوض ۱/۲ ۹ × ۵ ہے، خط کچا ہے، اور جگہ جگہ املا کی غلطیاں ہیں، کاتب نے بحرِ طویل میں شکایت کی ہے کہ نسخہ بہت ناقص تھا،

سفینہ کی ابتدا: "سر رشتہ سخن بہ سخن آفرینی میرسد کہ در نظم کلامش ہیچ جائے سخن نیست"

تذکرہ کے پہلے شاعر خود مؤلف کے والد میر سید لطف اللہ ہیں، جو احمدی تخلص کرتے تھے، مؤلف نے محض برکت کے لئے اُن کا ذکر شامل کیا ہے،

آخری شاعر یکتا ہے جس کی ایک غزل کے جواب میں خود بیخبر نے یہ بیت لکھی ہے،

بعد عمرے کہ بخویش آمدم از غربتِ شوق

آہ چسپیدہ بہرا شک بپا بوسی ریخت

اختتام: عجب اتفاق افتادہ کہ دریں سفینہ اول بیتی کہ نوشتہ شد از زادہائے طبع خود و آخر ہم ہمچنین صورت بست یعنی ہو الاول ہو الآخر،

ل[?] صفحہ[?]

(۳) **شامِ غریباں** دکن کے مشہور مصنف لچھمی نراین شفیق کی یادگار ہے، اس کا باپ
ر آصف جاہ اول کے عہد میں معزز عہدہ پر فائز تھا، شفیق ۱۱۵۰ھ میں پیدا ہوا، ابتدا میں
عربی کی تعلیم پائی، کم عمری سے شعرگوئی کا شوق ہو گیا، علامہ آزاد بلگرامی کی صحبت و تعلیم نے
جلا کی، اس کی کتابوں میں شامِ غریبان کے علاوہ گلِ رعنا ہندوستان کے فارسی شاعروں
رہ، چمنستانِ شعرا، اردو شاعروں کا تذکرہ (بزبان فارسی) تصویرِ جاناں اور معراج نامہ
مثنویاں موجود ہیں، ۱۲۱۵ھ کے بعد وفات پائی، مولانا عبدالحق نے چمنستانِ شعرا کو ۱۹۲۸ء
شائع کر دیا ہے، جو ۵۶۵ صفحات پر مشتمل ہے، اور اس کے مقدمے میں مصنف کے حالات و
فات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اسی میں شامِ غریباں کا تذکرہ کیا ہے، جس کا علم اب تک نہ تھا،
شامِ غریبان کا ایک ناقص الاول نسخہ انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ کے کتب خانہ میں بھی موجود
کیا عجب کہ یہ نسخہ وہی ہو، جو ڈاکٹر عبدالحق صاحب کے مطالعے میں رہا ہو، بہرحال وہ ایک مجموعہ میں
ن کے دوسرے تذکرے "گلِ رعنا" کے ساتھ پیوست ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

اوراق موجود ۱۳، کل اوراق ۲۰ (آخری صفحات پر مرمت کے نشان موجود ہیں) ابتدائی
ت ورق غائب ہیں، سائز ۸ء۱۰" × ۵ء۴" لکھی ہوئی سطح ۲" × ۳ء۳"، خط شکستہ
تب نامعلوم،

یہ تذکرہ ان فارسی گو شاعروں کے حالات پر مشتمل ہے، جو ایران سے ہندوستان آئے، اگرچہ بہت
ر ہے، مگر بڑے کام کا ہے، بقول ڈاکٹر عبدالحق "نام بھی مضمون کی مناسبت سے خوب رکھا ہے. اگرچہ
ت بہت مختصر ہیں، مگر کتاب دلچسپ ہے، اور اشعار کا انتخاب خوب ہے، لطائف و ظرائف سے خالی
ں، بعض بعض جگہ اشعار کے متعلق خاص نکات بھی بیان کر دیئے ہیں،

اس تذکرہ میں حسب ذیل ۱۱۵ شاعروں کے حالات بالترتیب ہیں،

مشہدی، شاپور، شجاعی، شعوری، شکیبی، شوقی، شوکتی، شہدائے قمی، شیخ حسین غیرت، عرب شیرازی، مولانا صادق، صفی، صادقی ہراتی، صدقی طہرانی، آقا صفیا اصفہانی، میرصابرحاجی، صادق صباحت، صانع، صائب، ضمیر، تقی حلوائی، ضیا قزوینی، شاہ طاہر، شاہ طیب، طاہر اصفہانی، طغرا، ظہوری (میر محمد طاہر ترشیزی) عتابی، عرفی، عہدی شیرازی، عارف، امی نہاوندی، ملا حاجی عرب شیرازی، عشرتی، امیر علاء الدولہ، عارف، عالی، مرزا محمد علی عارف طہرانی، عازم، فہمی، خواجہ محمد فانی، فغفور لاہیجانی، رستم میرزا فدائی، ملا فرخ اللہ شوستری، محمد ابراہیم فارغا، میر معز فطرت موسوی، فارغا قمی، نورالدین قراری گیلانی، قیدی ماوراء النہری، قبلان بیگ، قاسم خان جوینی، مولانا قاسم کاہی، کامل شیرازی، حسن بیگ گرامی، کاظما تونی، کاظم ولد، میرزا دنیا کاشی، میرزا کاظم، لطف اللہ نیشاپوری، قاسم خان موجی بدخشی، منظری سمرقندی، مشفقی، مشرقی، سکوہی الدین خوانی، میرزا جان نیشاپوری، ملک قمی، مہدی قلی سلطان، مرشد بروجردی، مومن استرآبادی، محمد صوفی آملی، محمد خاتون آملی، معزالدین محمد، مشہدی قمی، مولانا مونس، محنا شیرازی، میر محمد طالقانی، منصف غیاثائے اصفہانی، میر معصوم کاشی، میشیح حکیم رکنا، میرزا معصوم تبریزی، مشہور زمانہ تبریزی، منصف شیرازی، منعم شیرازی، ملا مفید بلخی، میرزا محمد حسین پسر ملا محمد صالح مازندرانی، برادر ملا محمد سعید اشرف، مقبل صفاہانی، متین اصفہانی، نادری سمرقندی، نویدی تربتی، نوائی سبزواری، نورالدین نوری ترخان، نوعی جوشانی، نظیری نیشاپوری، نقی اصفہانی، قدسی قزوینی، ناظم تبارزہ، نظیر مشہدی، نادم لاہیجانی، نسبتی فارسی، نسبت تبریزی، نصیرا رازی، ندیم مرزا، شیخ زین الدین وحانی، وداعی یزدی، وحشی کاشی، وحشت طباطبائی، وفا ہراتی، والہ شیرازی، وارستہ، محمد تقی واثق، واہی طہماسپ، والہ درویش ہروی، ہمت سیستانی، یتیم بروجردی، میر یحییٰ، میر یحییٰ کاشی، یقین بلخی،

(۴) مردم دیدہ: اس کا مؤلف عبدالحکیم حاکم لاہوری ہے، وہ شاہ نواز خان اوزبک کا

لڑکا تھا، محمد شاہ کے عہد میں اس کو حاکم بیگ کا خطاب ملا تھا، خود مؤلف نے اپنے تذکرہ میں جو تفصیل بیان کی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اُسے شاعروں کے دواوین کے مطالعے سے بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ دورانِ مطالعہ میں پچاس ہزار اشعار کا ایک انتخاب "انتخاب حاکم" کے نام سے کر ڈالا، بعد میں خیال ہوا کہ اس میں شعرار کے حالات شامل کرکے ایک تذکرہ بنالیا جائے، مگر اس کی صورت نہ نکل سکی، ۱۱۶۱ھ میں حاکم اپنے مرشد کی ملاقات کے لئے رائے بریلی آیا، اور پھر وطن واپس چلا گیا، وہاں چھ ماہ قید کرنے کے بعد کشمیر گیا، وہیں حج کا خیال پیدا ہوا چنانچہ کچھ دنوں کے قیام کے بعد حج کے لئے روانہ ہو گیا، اور ۱۱۶۵ھ میں واپس آیا، "قبول خدا می شود حج ما" سے تاریخ نکلتی ہے، اسی دیباچہ میں ایک خاصی طویل مثنوی ہے، جس میں سفر کے حالات کی تفصیل ہے، ۱۱۷۵ھ میں اورنگ آباد (خجستہ بنیاد) آیا، اور تکیۂ محمود شاہ میں جانے کا اتفاق ہوا، یہاں میر غلام علی آزاد بلگرامی سے ملاقات ہوئی، اور خانِ آرزو کے تذکرہ مجمع النفائس کو دیکھنے کا موقع ملا۔ اس وقت پرانی آرزو تازہ ہو گئی، لیکن خانِ آرزو جیسی قدرتِ زبان کہاں، :

"ناچار ایں قدر اختیار کردم کہ ترجمۂ جمع از شعرا کہ بصحبت آنہا رسیدہ ام از تذکرہ خان مغفور بعبارتہ بنویسم مگر در جائے کہ بیش وکم دیدہ شود و بہ تحقیق انچہ معلوم ایں موہوم باشد یا سالِ وفات و مکان بود و باش و کیفیت مزاج زیادہ کنم، وجماعہ را کہ صاحب نسخہ بسبب عدم اطلاع و عمداً بنا بروجے احوال آنہا ثبت نمودہ یا قابل ولائق داخل نمودن اسم شان در تذکرہ ندیدہ الحاق و اتصاف کنم و ایں رسالہ را بموجب فرمودۂ میر صاحب آزاد "مردم دیدہ" نام نہادم، تا اسم بامسمّیٰ باشد و بر دو باب ترتیب دادم، و ایں دو قطعۂ تازہ در تاریخ و توصیف این تالیف کہ میر آزاد سلمہ اللہ تعالیٰ از راہ کمال شفقت و مہربانی فرمودہ اند، مرقوم نمودم"۔

سخن پرداز خوش تحریر حاکم　　مرتب ساخت تالیف گزیدہ
بذکر شاعران دیدہ پرداخت　　شنیدہ کے بود مانند دیدہ
حاکم خطۂ معنی حاکم　　کرد نو تذکرہ ای را تصنیف
سال تاریخ رقم کرد آزاد　　"تازہ تالیف ہمایون لطیف"

اس تذکرہ کا ایک نسخہ انجمن ترقی اردو علی گڑھ کے کتب خانے میں موجود ہے جس کو احمق پھپھوندوی (مداح) نے کسی ایسے[۱] نسخہ سے نقل کیا ہے جس کا ترقیمہ یہ ہے :

"نسخۂ مردوم دیدہ بہ غرۂ رمضان المبارک سنہ ۱۱۸۱ھ بروز جمعہ درخجستہ بنیاد بہ اتمام رسید"

مگر مداح کے بقول یہ نسخہ اغلاط سے پُر ہے، چنانچہ انھوں نے شروع میں غلطیوں کی نوعیت پر کئی صفحے لکھے ہیں، اس تذکرہ کا ایک اور نسخہ حبیب گنج کے کتابخانہ میں بھی موجود ہے،

انجمن ترقی اردو کے نسخے کے اجزا یہ ہیں،

"نعت و حالات مصنف ص ۱ ۔ حالات سفر حج مؤلف در نظم ص ۵،

باب اوّل : ان شعرا کے حالات ہیں جن کا ذکر مجمع النفائس میں سراج الدین علی خان آرزو نے کیا ہے، ۸۱ شاعر ص ۲۲ تا ۱۹۳

باب دوم : ان شعراء کے حالات ہیں جن سے مؤلف ملا ہے، مگر جن کا ذکر مجمع النفائس میں نہیں ہے، ۲۴ شاعر ص ۱۹۴ تا ۲۶۱

خاتمہ : ۱۳ شاعر ص ۲۶۳ تا ۳۰۱

کل شاعر : ۱۱۸

---

[۱] احمق صاحب سے استفسار کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ یہ نسخہ انجمن ترقی اردو دہلی کے دفتر میں تھا جس کے متعلق ڈاکٹر عبدالحق صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ہندوستان میں واحد نسخہ ہے ۵۲ء ہاں کی فہرست دیکھنے سے معلوم ہوا کہ یہ نسخہ مطبوعہ ہو مگر طباعت کی تاریخ نہیں دی گئی ہو، البتہ ٹائپ میں چھپنے کی اطلاع ہے۔

یونانی منطق کے قدیم عربی تراجم

جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، پی، ٹی، ایچ

(۴)

(۳) منطق کے دوسرے قدیم مترجمین

بیروت کے مخطوطہ کے آخر میں جو توقیع ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن المقفع کے بعد دوسری صدی میں منطق کے دو اور ترجمے ہوئے، پہلا ابو نوح کاتب نصرانی نے کیا، اور دوسرا اسلما صاحب بیت الحکمۃ نے، چونکہ اس توقیع میں سوائے ابن المقفع کے، نہ ابن الندیم کے بیان کردہ مترجمین و شارحین کا ذکر ہے اور نہ ان مترجمین ارسطاطالیس کا، جن کی جانب جاحظ نے اشارہ کیا ہے، لہذا یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں ترجمے ان مترجمین (جن کا ابن ندیم اور جاحظ نے ذکر کیا ہے) سے بہت پہلے ہو چکے تھے، یعنی مامون کی تخت نشینی سے قبل دوسری صدی ہجری کے اختتام سے پیشتر، توقیع کی عبارت حسب ذیل ہے،

"تمت الکتب الثلاثۃ من ترجمۃ محمد بن عبد اللہ المقفع، وقد ترجمها

بعد محمد ابو نوح الکاتب النصرانی ثم ترجمها بعد ابی نوح سلمۃ الحرانی

صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد البرمکی الکتب الاربعۃ کلها

قبل ھؤلاء التراجمنین الذین تکساانی الملکانی النصرانی"[1]

---

[1] التراث الیونانی ص ۱۱۳ و معارف (مارچ ۱۹۵۷ء) ص ۲۱۵

ان بعد کے مترجمین میں سے سلمہ (سلم) صاحب بیت الحکمۃ سے تو ہم اچھی طرح واقف ہیں، لیکن ابو نوح کا نام عسیر التحقیق ہے، الفہرست میں یونانی و سریانی سے ترجمہ کرنے والوں کے ضمن میں "ابو نوح بن الصلت" کا نام تو ملتا ہے[1] مگر یہ کہنا مشکل ہے کہ ابو نوح الکاتب النصرانی اور ابو نوح بن الصلت شخص واحد ہیں، پروفیسر بول کراؤس نے مسیحی علماء کے تذکروں اور سریانی ادب کی تواریخ کی مدد سے ابو نوح کی شخصیت کی تحقیق کی ہے، اس تحقیق کا ماحصل یہ ہے

"ابو نوح الکاتب النصرانی جاثلیق طیماتاؤس الاول (Katholikos Timotheos I) کا ہمعصر، دوست اور ارسطو کی منطقی کتابوں کے ترجمہ میں اس کا معین و مددگار تھا، طیماتاؤس کو مہدی اور ہارون کے دربار میں بڑی عزت حاصل تھی، خلیفہ نے اسے ارسطو کی کتابوں کے عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا تھا، طیماتاؤس نے اپنے کثیر التعداد رسائل (جن میں سے ابھی اٹھاون رسالے محفوظ ہیں) ان تراجم کا ذکر کیا ہے، اس سلسلے میں اس نے یہ بھی بتلایا ہے کہ جس شخص نے اس مشکل کام میں اس کا ہاتھ بٹایا ہے وہ "ابو نوح" ہے، چنانچہ وہ ایک رسالے میں جسے اس نے "طوبیقا ے ارسطو" کا ترجمہ کرنے کے بعد قسیس فیثون کو بھیجا تھا، لکھتا ہے:

"خلیفہ نے ہم کو ارسطو فلسفی کی کتاب طوبیقا کو سریانی زبان سے عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا، اور بفضل خدا اس کام کو شیخ ابو نوح نے انجام دیا۔"[2]

طیماتاؤس کی اس تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ "ابو نوح" نے ایساغوجی، قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقا کے علاوہ (جن کا حوالہ مخطوطہ بیروت کی توقیع میں ہے) کم از کم طوبیقا (کتاب الجدل) کا بھی عربی میں ترجمہ کیا تھا، اور ممکن ہے کہ دوسری کتابوں کے بھی ترجمے کیے ہوں۔

---

[1] الفہرست ص ۳۴۴ [2] التراث الیونانی ص ۱۱۶ و معارف ص ۲۱۷

افسوس ہے کہ طیماتاؤس کے ان رسائل پر ان کی تاریخ تحریر ثبت نہیں ہے، ورنہ بآسانی
مل جاتا کہ ابو نوح نے "طوبیقا" کا ترجمہ کب کیا تھا، پروفیسر یول کہ اوس کا خیال ہے کہ
بو نوح نے منطق کی پہلی تین کتابوں کا ترجمہ ہارون الرشید کے عہد میں کیا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"اور نصرانی کاتب ابو نوح ہارون الرشید کا معاصر تھا۔"[۱]

ن کا کہنا یہ بھی ہے کہ جس خلیفہ نے طیماتاؤس کو "طوبیقا" کے ترجمہ کا حکم دیا تھا، وہ غالباً ہارون الرشید
تھا۔"[۲] مگر انھوں نے اپنی اس رائے کی تائید میں کوئی دلیل نہیں دی، صرف شاہد ہارون الرشید[۳]
ہہ کر بات ختم کردی، میرا خیال ہے کہ طوبیقا کے ترجمہ کا حکم دینے والا ہارون نہیں، بلکہ اسکا
پ مہدی (۱۵۸ھ۔ ۱۶۹ھ) تھا، جن وجوہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ابو نوح نے طوبیقا کا ترجمہ
مہدی کے عہد حکومت میں کیا تھا، حسب ذیل ہیں۔

۱۔ طیماتاؤس جیسا کہ پروفیسر موصوف نے اسمانی سے نقل کیا ہے، ۷۷۹ء مطابق ۱۶۲ھ
میں جاثلیق مقرر ہوا، مہدی چار سال قبل ۱۵۸ھ میں تخت خلافت پر بیٹھا تھا، لہذا جاثلیق
ہونے کے بعد اس کے لیے قدرتی امر تھا کہ حکمران وقت کی خوشنودی اور تقرب حاصل کرے،
اور اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ مہدی پر اپنی علمی قابلیت کا سکہ جما کر اپنا منصب مستحکم کرائے
ہارون الرشید کی تخت نشینی (۱۷۰ھ) کے وقت اسے جاثلیق مقرر ہوئے، آٹھ سال ہو چکے
تھے، اور اس کی حیثیت مسلم ہو چکی تھی، اس لیے رسمی طور پر نئے حکمراں (ہارون الرشید)
کے دربار میں حاضری کے علاوہ زیادہ جد و جہد کی ضرورت نہ تھی،

مہدی زنادقہ کا دشمن تھا، مگر اہل کتاب (نصاریٰ) کے متعلق اس کی مخالفت تاریخ
میں مذکور نہیں ہے، اس کے برعکس ہارون الرشید کا عہد حکومت رومیوں سے جدال و قتال

[۱] التراث الیونانی ص ۱۱۰ و معارف ص ۲۰۸ [۲] التراث الیونانی ص ۱۱۷ حاشیہ نمبر ۲ [۳] لعل ہارون الرشید

گزرا، اس لیے اس کا طبعی نتیجہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ اسے نصاریٰ پر اعتماد یا کم از کم ان پر نظر کرم نہ ہو، چنانچہ ابن الاثیر ۱۹۱ھ کے واقعات کے ضمن میں لکھتا ہے،

وامر الرشید بھدم الکنائس	اور ہارون الرشید نے حکم دیا کہ سرحدی علاقے
بالثغور واخذ اھل الذمۃ	کے گرجا گھر ڈھا دیے جائیں اور ذمی لوگ
بمخالفۃ ھیئۃ المسلمین فی	لباس اور سواری میں مسلمانوں کے طریقے
لباسھم ورکوبھم"[1]	کے بجائے دوسرا طریقہ اختیار کریں،

۲۔ مہدی کا سب سے بڑا کارنامہ زندقہ و الحاد کا استیصال ہے، اس کے لیے اس نے دو کام کیے، ایک یہ کہ زنادقہ کی تلاش و جستجو اور ان کے استیصال کے لیے ایک خصوصی افسر "صاحب الزنادقہ" کے نام سے مقرر کیا اور دوسرے ان کے اغوا و اضلال کی تردید کے لیے اہل جدل (متکلمین) کو بلا کر ان کے رد میں کتابیں تصنیف کرنے کا حکم دیا، مسعودی کہتا ہے:

وکان المھدی اول من امر الجدلیین	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقۂ متکلمین میں سے
من اھل البحث من المتکلمین	مناظروں کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر مخالفین کے
بتصنیف الکتب فی الرد علی	رد میں جنکا ہم نے ذکر کیا ہے کتابیں تصنیف
الملحدین ممن ذکرنا من الجاحدین	کرنے کا حکم دیا، اور انھوں نے مخالفین کے
وغیرھم واقاموا البراھین علی	مقابلہ میں دلائل قائم کیے، ملاحدہ کے شبہات
المعاندین وازالوا شبہۃ الملحدین	کا ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے حق کو
فاوضحوا الحق للشاکین"[2]	واضح کیا۔

اس کے برخلاف ہارون کلامی قیل و قال، جدل اور مرا فی الدین کو ناپسند کرتا تھا، وہ تو

---

[1] کامل ابن الاثیر جلد ششم ۷۸ [2] مروج الذہب و معادن الجواہر جلد ۲ ص ۱۰۴

صرف ادب اور فقہ کا شایق تھا، ابن الاثیر اس کی سیرت کے ضمن میں لکھتا ہے،

ویمیل الی اھل الادب والفقہ — اس کا میلان ادبا، وفقہا کی جانب تھا اور

ویکرہ المراء فی الدین[1] — مذہبی مناقشات کو ناپسند کرتا تھا،

لہٰذا مقتضائے عقل یہی ہے کہ مہدی نے طیماتاؤس سے جدلیات کے فن پر ارسطو کی کتاب کا ترجمہ کرنے کی فرمایش کی ہو نہ کہ ہارون نے، مہدی نے متکلمین کو زنادقہ و ملاحدہ کے رد میں کتابیں لکھنے کا حکم دیا، مگر ان کا انداز استدلال فقیہانہ تھا، اور مقابلہ ایسے لوگوں سے تھا، جو کتاب و سنت کے حرف آخر ہونے کے منکر تھے، اس لیے ضروری تھا کہ ان سے منطقی انداز میں مناظرہ کیا جائے، اور چونکہ اس فن پر غالباً ابھی تک کوئی کتاب عربی میں شائع نہیں ہوئی تھی، یا کم از کم خلیفہ (مہدی) کے علم میں نہ تھی، اور متکلمین و جدلیین کا طبقہ عموماً عربی کے سوا اور زبانوں سے ناآشنا تھا، اس لیے قیاس کا مقتضا یہی ہے، کہ جس شخص نے طیماتاؤس سے "طوبیقائے ارسطو" کا عربی میں ترجمہ لکھنے کی فرمایش کی ہے، وہ مہدی ہو نہ کہ ہارون، جسے جدل اور مناظرہ فقہ و دین سے بالطبع دلچسپی تھی،

پس ابو نوح نے طوبیقا کا ترجمہ مہدی (۱۵۸ھ - ۱۶۹ھ) کے عہد میں کیا ہوگا، اور چونکہ فطری ہے کہ قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقا نیز ایساغوجی کا ترجمہ طوبیقا سے پہلے کیا جائے، کیونکہ

اولاً تو ترتیب بھی اسی بات کی مقتضی ہے،

ثانیاً پہلی کتب ثلثہ عموماً متداول تھیں، لہٰذا ان کا ترجمہ آسان تھا، بمقابلہ طوبیقا کے جو نسبتہً بہت مشکل ہے، بلکہ اس کا ترجمہ اس درجہ معرکۃ الآراء کام تھا کہ طیماتاؤس کو اس کی تکمیل

---

[1] کامل لابن الاثیر جلد ششم ص ۱،

کے بعد اپنے احباب کو خوشخبری سنانے کی اہمیت محسوس ہوئی اور غالباً اس سے پہلے عربی میں اسکا ترجمہ ہوا بھی نہیں تھا، اور اگر ہوا بھی ہو تو کم از کم خلیفہ نے نہیں دیکھا تھا، چنانچہ طیماتاؤس نے تیسیفون کو لکھا تھا،

ممکن ہو کسی نے اس سے پہلے بھی اس کتاب کا عربی میں ترجمہ کیا ہو (ہم نے اس سے قبل بھی تم کو اس کے متعلق لکھا تھا، اور اس سلسلے میں جو واقعات پیش آئے انکی خبر بھی دی تھی) لیکن یہ ترجمہ خلیفہ کی نظر سے نہیں گزرا۔[1]"

اس لیے میرا خیال ہے کہ ابو نوح نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی کتب ثلثہ کا ترجمہ زیادہ سے زیادہ مہدی (۱۵۸ھ-۱۶۹ھ) کے عہد خلافت میں کیا۔

تیسرے ترجمہ (یعنی سلما صاحب بیت الحکمۃ کے ترجمے) کے متعلق فاضل پروفیسر کی رائے ہے کہ یہ ترجمہ مامون الرشید کے زمانہ میں ہوا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"لیکن سلم جو بیت الحکمۃ کا مہتمم تھا، اس نے ایک مدت کے بعد مامون کے عہد خلافت میں اس کام کو انجام دیا۔[2]"

لیکن میرے خیال میں ہمیں توقیع کی نص پر اعتماد کرنا چاہیئے اور جب تک اس سے کوئی تاریخی استحالہ لازم نہ آئے، اس کی تغلیط و تکذیب یا اضافہ و اصلاح کا حق نہیں ہے، توقیع میں ہے،

ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد البرمکی[3]"

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سلما نے کتب اربعہ کا ترجمہ یحییٰ بن خالد البرمکی کے واسطے سے کیا تھا، اور چونکہ برامکہ کا زوال ہارون کے عہد خلافت میں ۱۸۷ھ میں ہوا، اس لیے سلما کا ترجمہ ۱۸۷ھ سے قبل مکمل ہو چکا ہوگا،

---

[1] التراث الیونانی ص ۱۱۶، و معارف ص ۲۱۷-۲۱۸ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۱۱۳

پروفیسر موصوف نے اپنی یہ رائے کہ سلما کا ترجمہ عہد مامونی میں ہوا، دو مقدموں پر قائم کی ہے،

اولاً یحییٰ بن خالد البرمکی کے لیے جس شخص نے ترجمہ کیا تھا، وہ محمد بن عبد اللہ المقفع ہے، اس مقدمے کی تائید میں وہ فرماتے ہیں کہ

"ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد البرمکی الکتب الاربعۃ کلها قبل هؤلاء الترجمتین الذین تکسانی الملکانی النصرانی"[1]

میں "قبل ہؤلاء الترجمتین" سے عبارت مستقیم نہیں ہوتی، اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ متن میں لفظ "لیحیی" سے قبل لازمی طور پر کچھ نقص ہوگا..... اس بنا پر متن کی تکمیل کے باب میں ان کا میلان مندرجۂ ذیل اصلاح کی جانب ہے،

"وقد ترجم محمد بن عبد اللہ المقفع لیحیی بن خالد البرمکی الکتب الاربعۃ کلها

ثانیاً بیت الحکمۃ جس کا منتظم سلما تھا، عہد مامونی میں قائم ہوا تھا، اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ چونکہ بیت الحکمۃ خلافت مامونی میں قائم ہوا تھا، لہٰذا سلما بھی عہد مامونی میں چمکا ہوگا، اس لیے سلما صاحب بیت الحکمۃ نے مدت مدید کے بعد مامون الرشید کے عہد خلافت میں ان کی منطقی کتابوں کا ترجمہ کیا ہوگا، اور یہ ناممکن ہے کہ سلما نے اپنا ترجمۂ کتب ارسطو یحییٰ بن خالد برمکی (المتوفی ۱۹۰ھ) کے واسطے کیا ہو، چنانچہ فرماتے ہیں،

"یہاں پر اتنا اشارہ کر دینا کافی ہو کہ وہ بیت الحکمۃ جس کا صدر سلم تھا، اس کو مامون ہی نے قائم کیا تھا، اس لیے یہ ناممکن ہو کہ اس نے ارسطو کی کتابوں کا جو ترجمہ کیا تھا وہ یحییٰ

---

[1] التراث الیونانی ص ۱۱۳، [2] ایضاً ص ۱۱۴ و معارف ص ۷۱۶

ابن خالد برمکی کے لیے کیا ہو جس کا سال وفات زیادہ سے زیادہ ۱۹۰ھ ہو سکتا ہے۔"[1]

پہلے مقدمے کے سلسلے میں مجھے پروفیسر پول کراؤس سے یہاں تک تو اتفاق ہے کہ توقیع کی عبارت کا آخری حصہ مستقیم المعنی نہیں ہے، لیکن

۱- پروفیسر صاحب نے جو اضافہ تجویز فرمایا ہے، اس سے بھی عبارت مستقیم نہیں ہوتی، کیونکہ آخری الفاظ

"الذین تکسانی المکانی المضرانی"

کی تصحیح کسی طرح نہ ہو سکی، یہاں تک کہ پروفیسر صاحب نے بھی اس کی تصحیح سے مایوس ہو کر اس کو علی حالہا چھوڑ دیا،

۲- ہو سکتا ہے کہ ان آخری الفاظ کی تصحیح سے معنی مستقیم ہو جائیں، اور اتنی بڑی عبارت کے اضافے کی ضرورت نہ پڑے، کیونکہ یہ فرض کرنے کے مقابلہ میں کہ کاتب نے "وقد ترجم محمد بن عبد اللہ المقفع" کو نقل نہیں کیا، یہ فرض کرنا آسان ہے کہ اس نے آخری الفاظ کے نقل و انتساخ میں غلطی کی جس سے مطلب خبط ہو گیا،

۳- لیکن اگر اس اضافۂ عبارت کے بغیر چارہ نہ ہو تو ہمیں صرف اسی حد تک اصلاح و اضافہ کا حق ہے، جہاں معنی کے خبط ہونے کے علاوہ واقعات بھی اس کی تردید کرتے ہوں، اگر مصنف کی عبارت کے کسی جزو سے استحالہ لازم نہ آتا ہو تو ہمیں اس کے مسخ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، لہٰذا میری رائے میں اگر" وقد ترجم محمد بن عبد اللہ المقفع" (ابی محمد عبد اللہ بن المقفع) کا اضافہ کرنا ہی ہے، تو "یحییٰ بن خالد البرمکی" سے پہلے کے بجائے بعد میں کیا جائے[2]۔ اس طرح عبارت اس طور پر ہو جائے گی،

---

[1] التراث الیونانی ص ۱۱۳-۱۱۴، و معارف ص ۲۱۵ [2] اس متبادل تجویز کی دلیل آگے آ رہی ہے دیکھیے نیچے حاشیہ ۲۴

"ثم ترجمها بعد ابی نوح، سلما الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد البرمکی وقد ترجم ابو محمد عبداللہ بن المقفع الکتب الاربعۃ کلہا قبل ھؤلاء المترجمین۔"

کیونکہ اس بات سے کہ سلما نے یحیی بن خالد البرمکی کے لیے ان کتب منطقیہ کا ترجمہ کیا، کوئی محال لازم نہیں آتا، بلکہ قرائن اس کی تائید ہی کرتے ہیں، پس توقیع کی عبارت سے ظاہر ہے کہ یحیی بن خالد البرمکی کے واسطے جس شخص نے کتب منطقیہ کا ترجمہ کیا وہ "محمد بن عبداللہ بن المقفع" نہیں، بلکہ "سلما صاحب بیت الحکمۃ" ہے، رہا پروفیسر موصوف کا یہ استدلال کہ

"اس لیے یہ ناممکن ہے کہ اس (سلما) نے ارسطو کی کتابوں کا جو ترجمہ کیا تھا وہ یحیی بن خالد البرمکی کے لیے کیا ہو۔"[1]

قبل از وقت ہے، یہ صرف ممکن ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے، یہ ترجمہ یحیی بن خالد البرمکی کے لیے ۱۸۷ھ سے قبل مکمل کیا تھا، مزید تفصیل آرہی ہے۔

دوسرے مقدمے کے سلسلے میں چند باتیں قابل غور ہیں،

۱۔ اول تو یہ بات قطعی طور پر طے نہیں ہے کہ بیت الحکمۃ سب سے پہلی مرتبہ عہد مامونی میں قائم ہوا، غالباً بیت الحکمۃ جس کا دوسرا نام خزانۃ الحکمۃ بھی ہے، ہارون الرشید کے زمانہ میں برامکہ کی علمی سرپرستی کے نتیجے میں قائم ہوا، اور غالباً اس کا پہلا منتظم "ابو سہل الفضل بن نوبخت الفارسی" تھا۔ اس کا باپ نوبخت ابو جعفر منصور کا منجم خصوصی تھا، نوبخت کے بوڑھے ہوجانے پر اس کا بیٹا ابو سہل باپ کا جانشین ہوا، اور مہدی کے بعد کے خلفاء کے یہاں بھی مقربین دربار میں سے رہا، یہاں تک کہ ہارون الرشید کا زمانہ آیا اور زمام وزارت یحیی بن خالد البرمکی کے ہاتھ میں آئی، برامکہ طبعاً علم و حکمت

---

[1] التراث الیونانی ص ۱۱۴ و معارف ص ۲۱۵

کی سرپرستی کی جانب مائل تھے، اس لیے انھوں نے ایک عظیم الشان کتب خانہ (بیت الحکمۃ) قائم کیا، اس لائبریری کا مہتمم و منتظم ہارون الرشید نے ابو سہل الفضل بن نوبخت ہی کو مقرر کیا، قفطی کہتا ہے،

الفضل بن نوبخت ابو سهل	ابو سہل فضل بن نوبخت ایرانی النسل تھا،
الفارسی الاصل	.... وہ ہارون رشید کے زمانہ میں تھا
کان فی زمن هارون الرشید	جس نے اسے حکمت کی لائبریری کا مہتمم بنایا،
وولاه القیام بخزانة کتب	تھا، ایرانی فلسفہ کی کتابوں میں سے جو
الحکمة وکان ینقل من الفارسی	کتابیں اسے دستیاب ہوئیں اس کا
الی العربی ما یجده من کتب الحکمة	فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا،
الفارسیة ومعوله فی علمه	اور اس سلسلے میں اس کا اعتماد ایرانیوں
وکتبه علی کتب الفرس[۱]	کی کتابوں پر ہوتا،

ابن الندیم ہارون الرشید کی اس لائبریری کو "خزانۃ الکتب" یا "خزانۃ کتب الحکمۃ" کے نام سے موسوم نہیں کرتا، بلکہ ہارونی لائبریری کو بھی وہ بیت الحکمۃ ہی بتاتا ہے، اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہارون کے دربار میں خود اس کی لائبریری کے علاوہ برامکہ کی ذاتی لائبریری بھی تھی چنانچہ "علان الشعوبی" کے تذکرے میں لکھتا ہے،

وهو علان الشعوبی اصله من	علان الشعوبی ایرانی النسل تھا، وہ ہارون،
الفرس ...... وینسخ فی بیت	مامون اور برامکہ کی لائبریریوں میں
الحکمة للرشید والمامون والبرامکة[۲]	کاتب تھا،

---

[۱] اخبار العلما باخبار الحکما، ص ۱۶۸-۱۶۹ [۲] الفہرست ص ۱۵۳-۱۵۴

بامکہ کی ذاتی لائبریریوں کی تصدیق یحییٰ برمکی کے بیٹے موسیٰ نے بھی کی ہے، چنانچہ ان کی ثروت وکثرت کا جو تذکرہ اس نے جاحظ سے کیا تھا، جاحظ اس کے بارے میں لکھتا ہے،

وحدثنی موسی بن یحیی قال	موسیٰ بن یحییٰ نے مجھ سے بیان کیا کہ
ما کان فی خزانۃ یحیی وفی بیت	یحییٰ کی ذاتی لائبریری اور اس کے
مدارسہ کتاب الا ولہ ثلاث	مدارس میں کوئی کتاب ایسی نہ تھی،
نسخ[1]	جس کے تین تین نسخے نہ ہوں،

اسی لائبریری کا لائبریرین سلما تھا، میرے اس خیال کی تصدیق توقیع کی عبارت[2] بھی ہوتی ہے کہ

ثم ترجمها بعد ابی نوح سلمۃ الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد البرمکی الکتب الرابعۃ[3]

"یحییٰ بن خالد البرمکی" کا فقرہ "ترجمہا" سے متعلق نہیں ہے، بلکہ "صاحب بیت الحکمۃ" سے متعلق ہے، اس لیے "صاحب بیت الحکمۃ لیحییٰ بن خالد البرمکی" کے معنی ہوئے "یحییٰ بن خالد البرمکی کی لائبریری کا لائبریرین"...... عربی میں توالیٔ اضافات مانع فصاحت سمجھا جاتا ہے، اس لیے اس عیب سے بچنے کے لیے طریق اضافت میں تنوع کر دیا جاتا ہے، اس کی بعینہٖ مثالیں "بیت الحکمۃ للرشید"[4] اور "صاحب خزانۃ الحکمۃ لہٗ"[5] ہیں، اسی بنا پر میرے خیال میں پروفیسر پول کراؤس کی یہ تجویز کہ "وقد ترجم محمد بن عبد اللہ بن المقفع" کا اضافہ "لیحییٰ بن خالد البرمکی" سے قبل یا "ثم ترجمہا بعد ابی نوح سلم الحرانی صاحب بیت الحکمۃ" اور "لیحییٰ بن خالد البرمکی" کے درمیان کیا جائے غلط ہے[6]، کیونکہ اس طرح مضاف "بیت الحکمۃ" اور مضاف الیہ "لیحیی بن خالد البرمکی" کے درمیان فصل پیدا ہو جائے گا، جو دنیا کی ہر زبان کے صرف ونحو کے اعتبار سے ناجائز ہے۔

---

[1] کتاب الحیوان الجزء الاول ص ۳۰ [2] التراث الیونانی ص ۱۱۳ ومنطق ص ۲۱۵ [3] دیکھیے اوپر حاشیہ [4] الفہرست [5] دیکھیے اوپر حاشیہ

بہر کیف یحییٰ بن خالد البرمکی کی لائبریری کا لائبریرین سلما الحرانی تھا، مگر برامکہ کی نکبت و زوال کے بعد

ع آں قدح بشکست وآں ساقی نماند

کے مصداق علمی سرپرستیوں کا سارا کارخانہ ہی درہم برہم ہوگیا، اہل علم و فضل جو برمکی نوازشوں سے فیضیاب ہو رہے تھے، اور اس خاندان کی ہمت افزائی و قدرشناسی سے علم و حکمت کی ترقی میں ایک دوسرے سے گوے مسابقت لیجانے کی کوشش میں مشغول تھے، بد دل ہوکر خانہ نشین ہوگئے لیکن تیسری صدی کے آغاز میں جب مامون کو برادرانہ خانہ جنگیوں سے فرصت ملی تو اس نے اس علمی تحریک کو از سرنو زندہ کیا، اور جو اہل فن باقی رہ گئے تھے انھیں پھر سے دربار میں بلایا، مثال کے طور پر عمر بن الفرخان الطبری (مشہور منجم) یحییٰ بن خالد البرمکی کے متوسلین میں سے تھا، چنانچہ قفطی اس کے ذکر میں کہتا ہے،

وکان منقطعا الی یحیی بن خالد بن برمک[1]	وہ یحییٰ بن خالد البرمکی کے مخصوص متوسلین میں سے تھا،

لیکن زوال برامکہ کے بعد اپنے وطن لوٹ گیا تھا، اور خانہ نشین ہوگیا تھا، جب مامون الرشید نے اہل کمال کو از سرنو جمع کیا تو اس کے وزیر فضل بن سہل ذوالریاستین نے عمر بن الفرخان کو بھی اس کے گھر سے بلاکر مامون کے دربار میں باریاب کرایا، قفطی لکھتا ہے:

ان ذاالریاستین الفضل بن سہل وزیرالمامون استدعی عمر بن الفرخان من بلدہ ووصلہ بالمامون[2]	مامون کے وزیر فضل بن سہل ذوالریاستین نے عمر بن الفرخان کو اس کے گھر سے بلایا اور مامون کے دربار میں باریاب کرایا،

---

[1] اخبار الحکما ر اخبار الحکماء ص ۱۶۱ [2] ایضاً ص ۱۶۲

اسی طرح سلم (سلما) جو یحیی بن خالد البرکی کے مقربین خاص میں سے تھا، اور اپنے علم و فضل کے لیے اسکی نگاہوں میں خصوصی وقعت رکھتا تھا[۱] اس خاندان کی تباہی کے بعد خانہ نشین ہو گیا، مگر جب عہد مامونی میں اہل علم کی دوبارہ تلاش ہوئی تو اسے بھی بلایا گیا، اور چونکہ وہ برامکہ کے زمانہ میں بیت الحکمۃ کا لائبریرین رہ چکا تھا، اس لیے اگرچہ مامون نے بیت الحکمۃ کی تجدید کے بعد سہل بن ہارون کو اس کا ناظم مقرر کیا تھا لیکن جب اسے سلم کے علم و فضل اور بحیثیت خازن بیت الحکمۃ ہونے کی اس کی تجربہ کاری و کار آموزدگی کا پتہ چلا تو اس کو سہل بن ہارون کا شریک کار بنا دیا، ابن الندیم کہتا ہے،

سلم صاحب بیت الحکمۃ	سلم سہل بن ہارون کے ساتھ بیت الحکمۃ
مع سهل بن هارون[۲]	کا نگران (یعنی لائبریرین) تھا،

اس سلسلے میں دو تین باتیں اور قابل غور ہیں،

۱۔ ابن الندیم سہل بن ہارون کے تذکرے میں لکھتا ہے:

وصاحب خزانة الحكمة له (المامون)[۳]	(سہل بن ہارون مامون کی) لائبریری کا لائبریرین تھا،

خزانۃ الحکمۃ تو وہی بیت الحکمۃ ہے، مگر اس "لہ" کی تقیید سے معلوم ہوتا ہے کہ خزانۃ الحکمۃ یا بیت الحکمۃ علم نہیں ہے، بلکہ اسم نکرہ (علم متعدی) ہے، کیونکہ مامون کے بیت الحکمۃ کے علاوہ اور بھی لوگوں کے بیت الحکمۃ تھے، چنانچہ ڈاکٹر ماکس مایرہوف نے لکھا ہے کہ مامونی بیت الحکمۃ کے پچیس سال بعد متوکل نے اس ادارے کی تجدید کی[۴]، اور ۳۸۲ھ وزیر ابن اردشیر نے ایک نیا دار العلم قائم کیا، جو ۴۴۷ھ تک قائم رہا جس کو طغرل سلجوقی کے سپاہیوں نے لوٹ کر تباہ و برباد کر دیا[۵]،

---

[۱] دیکھیے نیچے حاشیہ نمبر [۲] الفہرست ص ۱۷۴ [۳] ایضاً [۴] التراث الیونانی ص ۵۰ [۵] ایضاً ص ۴

ب - سلما بیت الحکمۃ مامونی کا منتظم نہیں تھا، کیونکہ حسب تصریح ڈاکٹر ماکس مایر ہوف، مامون نے اپنی وفات سے تین سال قبل ۲۱۵ھ میں بغداد کے اندر بیت الحکمۃ قائم کیا تھا، اور اس کا منتظم یوحنا بن ماسویہ کو مقرر کیا، اور حسب تصریح ابن الندیم مامون کے خزانۃ الحکمۃ کا خازن سہل بن ہارون تھا، اور سلما اس کا صرف معاون تھا،

غرض بیت الحکمۃ مامونی میں سلما کبھی صاحب بیت الحکمۃ نہیں رہا، لہذا فاضل پروفیسر کا یہ قول کہ

"وہ بیت الحکمۃ جس کا صدر سلم تھا، اس کو مامون ہی نے قائم کیا تھا"[۱]

محل نظر ہے، الفہرست میں کسی ایسے مامونی بیت الحکمۃ کا ذکر نہیں ملتا جس کا صدر [صاحب] سلما ہو، ہاں وہ عہد مامونی میں دوسروں کے ساتھ معین لائبریرین تھا اور بس۔

ج - ابن الندیم سلما کو متعدد مواقع پر "صاحب بیت الحکمۃ" کہتا ہے، لہذا اگر سلما مامون الرشید کے عہد خلافت میں بیت الحکمۃ کا لائبریرین ہوگا تو یا تو یوحنا بن ماسویہ اور سہل بن ہارون کے بعد بیت الحکمۃ کا خازن ہوا ہوگا، مگر یہ ایسا مفروضہ ہے جو فرض نہیں کیا جا سکتا اور یا ان سے پہلے، مگر ۱۸۷ھ کے بعد سے جو برامکہ کے زوال کا سال ہے ۲۱۵ھ تک جبکہ مامون الرشید نے از سر نو بیت الحکمۃ کی تجدید کی تاریخ کسی بیت الحکمۃ کا پتہ نہیں دیتی، اس لیے اگر وہ "صاحب بیت الحکمۃ" تھا، تو یقیناً ۱۸۷ھ سے قبل برامکہ کے زمانہ میں رہا ہوگا، کیونکہ اپنی علمی سرپرستی کے شوق کی بنا پر یحییٰ بن خالد البرمکی پہلا شخص تھا جس نے اسلام کی تاریخ میں "بیت الحکمۃ" کا ادارہ قائم کیا، نیز جب اس نے سلما کو المجسطی کی شرح و تفسیر کے لیے بلایا تو صاحب بیت الحکمۃ ہی کے نام سے بلایا، ابن الندیم کہتا ہے:

---

[۱] التراث الیونانی ص ۱۱۴، و معارف ص ۲۱۵

فندب لتفسيره ابا حسان	پس اس نے ابا حسان اور سلما صاحب بیت الحکمۃ
وسلما صاحب بيت الحكمة[1]	کو المجسطی کی شرح و تفسیر کے لیے بلایا،

غرض بیت الحکمۃ پہلی مرتبہ عہد مامونی میں قائم نہیں ہوا، بلکہ اس کی ابتدا برامکہ نے کی تھی، اور مامون الرشید نے اٹھائیس سال بعد اس کی تجدید کی جس طرح پچیس سال بعد متوکل باللہ نے دوبارہ اور اس کے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد وزیر ابن اردشیر نے تیسری مرتبہ اسکی تجدید کی،

۲- علی سبیل التنزل یہی فرض کر لیجئے کہ بیت الحکمۃ جس کا منتظم سلما تھا عہد مامونی ہی میں قائم ہوا اور یہ کہ سلما ۲۱۵ھ سے قبل جبکہ حسب تصریح ڈاکٹر ماکس مایر ہوف بیت الحکمۃ پہلی مرتبہ قائم ہوا، "صاحب بیت الحکمۃ" نہیں تھا، لیکن اس فرض سے یہ نتیجہ کیسے نکالا جا سکتا ہے کہ اگر بیت الحکمۃ عہد مامونی میں قائم ہوا تو سلما بھی عہد مامونی ہی میں چمکا ہو، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ برامکہ کی علمی سرپرستی کے زمانہ ہی میں اپنے اقران میں ایک ممتاز ترین مقام حاصل کر چکا تھا، ابن الندیم کہتا ہے کہ یحیٰی بن خالد البرمکی نے جب بطلیموس کی کتاب المجسطی کی شرح و تفسیر کرانا چاہی تو بہت سے علماء نے اس کام کو انجام دیا، مگر یحیٰی برمکی کی جوہر شناس نگاہوں میں یہ شرح و تفاسیر نہ جنچ سکیں، اس لیے اس نے ابا حسان اور "سلما صاحب بیت الحکمۃ" کو بلا کر یہ کام ان کے سپرد کیا، اور انھوں نے ایک آزمودہ کار کی حیثیت سے اس فرض کو انجام دیا، الفہرست میں ہے:-

الكلام على كتاب المجسطي	کیفیت کتاب المجسطی ..... پہلا شخص جس نے اسکی
واول من عني بتفسيره واخراجه	شرح و تفسیر اور عربی میں ترجمہ کرانے کی طرف
الى العربية يحيى بن خالد بن	توجہ کی یحیٰی بن خالد بن برمک تھا، بہت سے لوگوں نے
برمك، ففسره له جماعة فلم	اس کے لیے اس کی تفسیر کی مگر کماحقہ اس کام کو

[1] الفہرست ص ۳۷۴

یتقنوہ ولم یرض ذلک فندب
لتفسیرہ ابا حسان وسلماً صاحب
بیت الحکمة فاتقناہ واجتھدا
فی تصحیحه بعد ان احضرا النقلة
المجودین فاختبرا نقلھم واخذا
بافصحه واصحه۔[1]
. . . .
. . . .

انجام نہیں دیا اور یحییٰ ان تفاسیر سے مطمئن نہیں
ہوا، لہٰذا اس نے اس کی تشریح وتوضیح کے لیے
ابا حسان اور سلم صاحب بیت الحکمۃ کو بلایا
تو انھوں نے بڑی خوش اسلوبی سے یہ کام انجام
دیا اور اس کی تصحیح میں بہت زیادہ کوشش کی
بعد اس کے کہ قابل مترجموں کو بلا کر ان کے
ترجموں کا امتحان لیا اور ان میں جو سب سے زیادہ
فصیح اور سب سے زیادہ صحیح تھا اسے منتخب کیا۔

ظاہر ہے جو شخص المجسطی کی شرح وتفسیر کر سکتا ہے، وہ ارسطاطالیسی منطق کی کتب ثلاثہ کا ترجمہ بھی کر سکتا ہے، حالانکہ پہلا کام کڑی کمان کا زہ کرنا تھا اور دوسرا، اہل علم کا ایک معمولی مشغلہ بن چکا تھا، نیز سلم کا صاحب بیت الحکمۃ ہونا اس امر میں قادح نہیں ہو سکتا کہ اس نے یحییٰ بن خالد البرمکی کے لیے کتب منطقیہ کا ترجمہ کیا ہو، جبکہ حسب تصریح الفہرست، یحییٰ بن خالد نے سلما کو بلا کر المجسطی کی شرح وتفسیر کا کام اس کے سپرد کیا، اس موقع پر بھی سلما کو ابن الندیم نے "صاحب بیت الحکمۃ" ہی لکھا ہے، پس اگر سلما "صاحب بیت الحکمۃ" کہلاتے ہوئے [جس کے لیے پروفیسر موصوف کا خیال ہے کہ وہ عہدہ اسے عہد مامونی میں حاصل ہوا] یحییٰ بن خالد البرمکی کے لیے کتب منطقیہ کا ترجمہ نہیں کر سکتا تو پھر اسی طرح "صاحب بیت الحکمۃ" کہلاتے ہوئے المجسطی کی شرح وتفسیر کے لیے یحییٰ بن خالد البرمکی کے یہاں کیسے بلایا جا سکتا ہے؟

اسیلئے یہ خیال کہ سلما نے ان منطقی کتابوں کا ترجمہ یحییٰ بن خالد البرمکی کے لیے کیا کسی طرح مستبعد

---

[1] الفہرست ص ۳۴۴

نہیں ہے، بلکہ قرائن و واقعات اس کے موید او مقتضی ہیں اور توقیع کی عبارت اس کی جانب اشارہ کرتی ہے اور بغیر اشد ضرورت کے ہمیں کسی مصنف کی عبارت میں حک و اصلاح کا حق نہیں ہے، اس لیے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ دوسری صدی ہجری میں ارسطا طالیسی منطق کی کتابوں کے چار ترجمے ہوئے،

(۱) کتاب المقولات کا ترجمہ جس کا مترجم اور زمانہ ترجمہ دونوں مجہول ہیں، غالباً یہ ترجمہ ۱۳۶ھ سے قبل ہوا،

(۲) عبداللہ بن المقفع کا ترجمہ: اس نے ایساغوجی، قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقا کا ترجمہ کیا، اس ترجمہ کا زمانہ ۱۳۶ھ اور ۱۴۵ھ کے مابین ہے، عبداللہ بن المقفع نے یہ ترجمہ فارسی (پہلوی) تراجم سے کیا تھا، ممکن ہے ترجمہ کرتے وقت اس نے یونانی و سریانی تراجم کو بھی سامنے رکھا ہو،

(۳) ابونوح کاتب نصرانی کا ترجمہ: اس ترجمہ کا زمانہ مہدی کا عہد حکومت (۱۵۸ھ - ۱۶۹ھ) ہے، ابونوح نے ان کتب ثلثہ کے علاوہ ارسطا طالیسی منطق کی دوسری کتابوں بالخصوص طوبیقا (کتاب الجدل) کا بھی ترجمہ اسی زمانہ میں کیا تھا، یہ ترجمہ غالباً سریانی سے ہوا تھا،

(۴) سلما صاحب بیت الحکمۃ کا ترجمہ: اس ترجمہ کا زمانہ برامکہ کا عہد عروج ۱۷۰ھ - ۱۸۷ھ ہے، غالباً سلما نے براہ راست یونانی اصل سے ترجمہ کیا تھا،

مولانا خرم علی بلہوری اور ان کی علمی خدمات کا تفصیلی جائزہ

از

مولانا محمد عبدالحلیم صاحب چشتی، فاضل دیوبند،

(۳)

غایۃ الاوطار ترجمہ درّالمختار: یہ فقہ حنفی کی نہایت مشہور اور معتبر کتاب درّالمختار کا اردو ترجمہ ہے غایۃ الاوطار، اگرچہ ترجمہ کے نام سے مشہور ہے، مگر حقیقت میں یہ ترجمہ اتنا جامع ہے کہ گویا شرح کا کام دیتا ہے، چنانچہ مطبع اودھ اخبار کی طرف سے جو دیباچہ اس کتاب میں ہے، اس میں اس کی جانب نہایت لطیف اشارہ ہے،

"الحمد للہ والمنۃ کہ یہ اردو ترجمہ درمختار جس کو عالم المعی فاضل لوذعی مولوی خرم علی صاحب مرحوم نے طحطاوی اور حاشیہ مدنی کے ساتھ ترجمہ کیا تھا[۱]"

یہی وجہ ہے کہ حضرت مترجم اپنی تیرہ سالہ متواتر کوشش کے باوجود اس کو پایۂ تکمیل تک نہ پہونچا سکے، اگر صرف ترجمہ ہی کرنا ہوتا، تو یہ کام اس سے پیشتر کبھی کا ہو جاتا، اور اتنا عرصہ ہرگز نہ لگتا،

یہ ترجمہ بھی موصوف نے نواب ذوالفقار علی بہادر رئیس باندا کی فرمایش پر ۱۲۵۸ھ ۱۸۴۲ء میں شروع کیا تھا،

ترجمہ کی تکمیل کس طرح ہوئی، اس کے متعلق مولانا محمد احسن نانوتوی کا حسب ذیل بیان

---

[۱] غایۃ الاوطار ترجمہ درالمختار طبع سوم نولکشور ۱۳۱۱ھ ج ۱ ص ۲،

پڑھنے کے قابل ہے،

" اس کتاب جلیل الشان کو مرحوم خرم علی صاحب بلہوری نے حسب فرمائش نواب صاحب بہادر مبرور والی باندہ ۱۲۵۸ھ میں کتاب النکاح سے اردو میں ترجمہ کرنا شروع کیا، متواتر تیرہ برس ترجمہ کرکے رجب ۱۲۶۰ھ میں آخر کتاب تک پہنچا دیا، پھر محرم ۱۲۶۱ھ تک کتاب کو کا ترجمہ جدا کرکے شروع سے باب الاذان تک لکھنے پائے تھے، کہ یکایک رہگرائے عالم بقا ہوئے"[۵]

درالمختار جیسی بلند پایہ کتاب کا ترجمہ مولانا موصوف کا بہت اہم کارنامہ ہے، اس کا اندازہ کچھ وہی لوگ کر سکتے ہیں، جنھیں کبھی ایسا کام کرنے کا اتفاق ہوا ہے، ترجمہ اگرچہ بہت سلیس نہیں لیکن بڑا عالمانہ ہے، اس کا نمونہ یہ ہے،

اردو ترجمہ	درمختار
اور مباح وہ فعل ہے جس کے کرنے اور	والمباح ما اجیز للمکلفین فعلہ
نہ کرنے کی مکلف لوگوں کو اجازت ہو	وترکہ بلا استحقاق ثواب وعقاب
بلا استحقاق ثواب اور بلا ترتب عتاب	نعم یحاسب علیہ حسابا
ہاں البتہ یہ ہے کہ مباح پر کچھ ہلکا سا	یسیرا کذا فی الاختیار،
حساب ہوگا، کذا فی الاختیار،	
م، عدم ثواب اور عذاب درصورت	
عدم نیت کے ہے، اور اگر مباح میں عبادت	
کی نیت کرے تو ثواب ہوگا، اور اگر گناہ	
کی نیت کرے تو عذاب ہوگا، قال	

---

[۵] ایضاً ملاحظہ ہو، کتاب مذکور ص ۳۔

صلی اللہ علیہ وسلم انما

الاعمال بالنیات،

کل مکروہ ای کراھۃ تحریم
حرام ای کالحرام فی العقوبۃ
بالنار عند محمد واما المکروہ
کراھۃ تنزیہ فالی الحل
اقرب اتفاقاً،

جو مکروہ تحریمی ہے وہ حرام کے مانند ہے
دوزخ کے عذاب میں محمد کے نزدیک اور
مکروہ تنزیہی تو حلال کی طرف نزدیک تر
ہے، باتفاق امام اور شیخین کے،

م، حرام وہ ہے جو بدلیل قطعی یقینی ممنوع
ہوا، اور اس کا ترک فرض ہے، جیسا کہ
شراب پینا اور مکروہ تحریمی وہ ہے جو
بدلیل ظنی ممنوع ہوا اور اس کو ترک کرنا
واجب ہے، جیسے سوسمار کا کھانا اور
شطرنج کا کھیلنا، تو امام محمد جب اپنی
کتابوں میں کراہت بولتے ہیں، تو
اس سے حرام مراد رکھتے ہیں، اور مکروہ
تحریمی کو حرام نہیں کہتے، اس واسطے کہ
اس کی دلیل قطعی نہیں، جو حرمت پر
دلالت کرے، تو جس کی حرمت دلیل
غیر قطعی یعنی خبر احاد یا قول صحابی سے

. . . . ثابت ہے، اوس کو مکروہ کہتے ہیں اور

. . . . اور یہ جو کہا کہ مکروہ تنزیہی حلال سے

. . . . نزدیک تر ہے، یعنی اوس کے کرنے والے

. . . . پر اصلا عذاب نہیں لیکن اس کا تارک

. . . . کچھ تھوڑا ثواب پاوے گا، کذا

. . . . فی الطحطاوی[1]،

مولانا کے پاس چونکہ قلمی کتابیں تھیں، اس لئے کہیں کہیں ترجمہ میں دشواری ہوئی، چنانچہ آپ نے بعض عبارتوں کا ترجمہ چھوڑ دیا تھا، اور حاشیہ پر لکھ دیا تھا کہ اس کا ترجمہ تامل کے بعد لکھا جائیگا مگر مولانا محمد احسن نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے جب باقی حصہ کا ترجمہ کیا، تو انھوں نے چھوٹے ہوئے حصوں کا ترجمہ بھی کر دیا

یہ مولانا محمد احسن نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا بہت بڑا احسان ہے، کہ انھوں نے اس ناتمام ترجمہ کو مولانا خرم علیؒ کے ورثا سے خرید کر مکمل کیا، اور تصحیح کر کے چھپوایا،

پہلی بار یہ کتاب موصوف نے چند احباب کی شرکت میں چھپوائی تھی لیکن سوء اتفاق سے ان میں سے بعض کا انتقال ہو گیا، اور کتاب کے چھپنے میں کھنڈت پڑ گئی، آخر نواب کلب علی خان کی امداد سے پھر طباعت کا کام شروع ہوا، اور پوری چار جلدیں چھپ کر منظر عام پر آگئیں اور منشی نولکشور کے مطبع میں بار بار چھپیں، اور اب تک چھپتی رہتی ہیں،

۵۔ **شفاء العلیل ترجمہ قول الجمیل**:- یہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی عربی کتاب القول الجمیل فی بیان سواء السبیل کا اردو ترجمہ اور مختصر شرح ہے، یہ تصوف کے

---

[1] غایۃ الاوطار ج ۴۔ ص ۳۹۱۔

اشغال و تعلیمات بیعت کے شرائط اور سلاسل صوفیہ پر نہایت مفید کتاب ہے، یہ ترجمہ سنہ ۱۲۶۰ھ مطابق ۱۸۴۴ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا، چنانچہ موصوف نے خاتمۃ الکتاب میں لکھا ہے،

"مترجم کہتا ہے الحمد للہ کہ اس کے حسن توفیق سے ترجمہ قول الجمیل کا چوبیسویں ربیع الآخر بارہ سو ساٹھ (سنہ ۱۲۶۰ھ) میں پورا ہو گیا"

اس کتاب کا ترجمہ مولانا نے بعض عزیز دوستوں اور مخلص احباب کی فرمایش پر کیا تھا، چنانچہ آغاز کتاب میں لکھتے ہیں :-

"اما بعد عاجز بندہ، گناہوں سے شرمندہ، خرم علی عفی اللہ عنہ، خدمات اہل دین میں عرض کرتا ہے کہ بعض مخلص احباب نے فرمایش کی کہ کتاب مستطاب "قول الجمیل فی بیان سواء السبیل" تصنیف عالم ربانی، مرتاض حقانی، عارف باللہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا ترجمہ اردو میں کرے"،

آگے ترجمہ کی نوعیت اور فوائد کی ضرورت کے متعلق لکھتے ہیں :-

"اب معلوم کرنا چاہیے کہ ترجمہ اس کتاب میں محاورہ مقدم رکھا، گو اصل کے تراجم الفاظ میں تقدیم اور تاخیر واقع ہو، اس واسطے کہ ترجمہ کرنے سے سہولت فہم مقصود ہے، سو ترجمہ تحت اللفظ میں حاصل نہیں، اور حواشی مصنف قدس سرہ اور ان کے خلف الرشید علامۂ عصر، مسند دہر مولانا شاہ عبد العزیزؒ کے اس کتاب پر صحیح پائے، مزید توضیح اور تکثیر فوائد کے واسطے ان کا ترجمہ بھی ذیل فوائد میں مندرج کر دیا، جہاں کہیں مولانا کا لفظ آوے تو مولانا شاہ عبد العزیزؒ مراد ہوں گے، اس کا نام شفاء العلیل ترجمہ قول الجمیل رکھا، حق تعالیٰ اس ترجمہ کو اپنے مزید کرم سے مقبول فرما دے، اور مترجم اور صاحب فرمایش اور سائر اہل دین کو اس کتاب کی برکات سے فائدہ مند کرے آمین"

(۴

مترجم کی یہ دعا قبول ہوئی، اور یہ کتاب بھی بارہا چھپی، اور کثرت سے شائع ہوئی، ترجمہ کی زبان اگرچہ قدیم ہے، مگر سہل ہے، ترجمہ کا نمونہ یہ ہے۔

متن عربی	ترجمہ اور شرح اردو
ولعلّك تقول اخبرنی عن	اور شاید کہ اے مخاطب تو کہے گا کہ مجھکو
البیعۃ ما ھیَ واجبۃ اَمْ	بیعت کا حکم بتائے کہ کیا ہے واجب ہے
سنۃ ثمّ ما الحکمۃ فی	یا سنت، پھر بیعت کے مشروع ہونے
شرعھا ثم ما شرط من	میں حکمت کیا ہے، پھر بیعت لینے والے کی شرط کیا ہے، پھر
یاخذ البیعۃ ثم ما شرط	بیعت کرنے والے کی شرط کیا ہے، پھر بیعت کرنے والے میں آنکا
المبائع وما نکثہ ثم ھل	بیعت کس کو کہتے ہیں، اور عہد شکنی کیا ہے
یجوز تکرار البیعۃ من عالم	پھر جائز کیا ہے مگر کرنا بیعت کا ایک عالم
واحد او علماء کثیرین ثم	یا علماء کثیر سے یا جائز نہیں پھر کون لفظ
ما اللفظ الماثور عند البیعۃ	منقول ہیں سلف سے بیعت کے وقت
فاقول اما المسئلۃ الاولی	سو میں کہتا ہوں ساتوں سوالات
فاعلموا ان البیعۃ سنۃ ولیست	کے جواب مفصلاً پہلے سوال جواب کو تو
بواجبۃ لان الناس بایعوا	یوں سمجھ لے کہ بیعت سنت ہے، واجب
النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم وتقربوا	نہیں، اس واسطے کہ اصحاب نے رسول
بھا الی اللہ تعالی ولم یدلّ	کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہے
دلیل علی تاثیم تارکھا ولم	اس کے سبب سے حق تعالی کی نزدیکی چاہتے
ینکر احد من الائمۃ علی	اور کسی دلیل شرعی نے تارک بیعت کے گنہگار

نادر کھا فکان کالاجماع علیٰ انتہالیست بواجبۃ، ہونے پردلالت نہ کی، اور ائمہ دین نے تارک بیعت پر انکار نہ کی، تو یہ عدم انکار گویا اجماع ہوگیا، اس پر کہ وہ واجب نہیں

ف: اور اگر بیعت تقویٰ کی واجب ہوتی تو بالضرور اس کے تارک پر انکار وارد ہوتی، تو معلوم ہوگیا کہ بیعت سنت ہے، اگر حقیقت سنت بھی ہے کہ فعل مسنون بلا دلیل وجوب تقرب الیٰ اللہ کا موجب ہے،[۱]

یہ بتانا تو مشکل ہے، کہ پہلی بار یہ کتاب کس مطبع میں چھپی، ایک نہایت قدیم نسخہ جو مطبع درخشانی میں چھوٹے لعل کے زیر اہتمام ۱۲۶۱ھ کا چھپا تھا، میرے والد مرحوم کے پاس تھا، جواب احقر کے پاس ہی، یہ متوسط تقطیع کے ۲۰ صفحات پر مشتمل ہے، درصحت میں اپنی نظیر آپ ہے،

شفاء العلیل ۱۲۸۷ھ میں مطبع حیدری بمبئی سے چھپی، اور متوسط تقطیع کے ۱۰۷ صفحات پر مشتمل ہے، اس کے خاتمۃ الکتاب پر جو عبارت ہی اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کتاب اس سے پہلے بھی متعدد بار چھپی ہے، عبارت یہ ہے،

"حسن اہتمام سعی بلیغ کے جناب قاضی ابراہیم بن قاضی نور محمد صاحب کے در مطبع حیدری واقع بمبئی میں ۲ رمضان المبارک ۱۲۸۷ھ کو چھاپی، ہر چند کہ اغلاط اعراب والفاظ کہ جو نسخ مطبوع سابق میں بمقتضائے بشریت کے باقی رہے تھے، کئی نسخے بہم پہنچا کر مقدور درست ہوئے،[۲]

---

[۱] شفاء العلیل ترجمہ قول الجمیل مطبع درخشانی ص ۹ - [۲] شفاء العلیل، مطبع حیدری بمبئی ۱۲۸۷ھ ہجری ص ۱۰۶، یہ نسخہ کتابخانہ خاص انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی میں ہماری نظر سے گذرا،

(۶) **ترجمہ شہادتین**: یہ شاہ عبدالعزیز دہلوی کے عربی رسالہ "سر الشہادتین" کا اردو ترجمہ ہے، یہ ترجمہ مع متن ۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے چھپ کر شائع ہوا ہے لیکن ترجمہ کے متعلق اس رسالہ میں کوئی تفصیل نہیں ملتی، ہم نے اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی میں دیکھا ہے جس میں صرف اردو ترجمہ ہے متن نہیں، یہ ترجمہ مولانا نے نواب ذوالفقار علی رئیس باندا کی فرمایش پر ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء میں کیا تھا، جیسا کہ ابتدا میں لکھتے ہیں،

"حمد بیشمار اس حاکم با اقتدار کو کہ جس کے بھید سے کوئی خبر نہیں اور اس کے تیر قضا کے بجز صبر و شکیبائی کے کوئی سپر نہیں، اور ہزاروں درود اس کے نبی کریم پر کہ جس نے اعدائے دین سے کیا کیا صدمے اٹھائے، اور اس کے آل و اصحاب پر جن سے حق بندگی کا کیا خوب ادا ہوا، یہاں تک کہ اس کی راہ میں ٹکڑے ٹکڑے ہوئے، اور زخم پر زخم کھائے، بعد اس کے سنا چاہئے، کہ رئیس العلماء مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے شہادت امام حسن و حسین علیہما السلام میں عجب تقریر دلپذیر فرمائی کہ آج تک کسی عالم دانشمند کے خیال میں نہیں آئی، خلاصہ اس کا یہ ہے،

شہادت حسین درحقیقت شہادت نبی الثقلین ہے، اور اس مدعا کو نہایت خوبی اور لطافت سے ثابت کیا ہے، ازبسکہ رسالۂ نادرۂ روزگار عربی تھا، مقدام[۱] والا مقام نامدار سردار بحر و بر جناب نواب ذوالفقار علی بہادر دام اقبالہٗ نے راقم الحروف عاجز خرم علی سے ارشاد فرمایا کہ اگر اس کا ترجمہ ہندی میں ہو جائے، تو ہر شخص اس کا لطف اٹھائے چنانچہ بموجب ارشاد کے عمل میں آیا، اور خلاصہ مطلب ترجمہ میں ہندی محاورے کے

---

[۱] افسوس یہ نسخہ نہایت غلط ہے، املا کی غلطیاں کثرت سے موجود ہیں، چنانچہ مقدام والا کو خدام والا مقام لکھا ہے، اسی طرح خط شکست میں "عاجز خرم علی" ہوگا، جس کو "مولوی خورم علی" لکھا ہے،

موافق کر کے جہاں مجمل تھا اس کو مفصل کیا تاکہ ہر شخص بے تکلف مطلب کو پوچھے اور کسی کا دل نہ الجھے، بارے الحمد للہ کہ ماہ محرم ۱۲۲۶ھ[1] میں انجام کو پہنچا، اور ترجمہ شہادتین اس کا نام رکھا"

رسالہ سر الشہادتین مطبع مصطفائی سے پہلے کسی مطبع میں چھپا تھا لیکن اس میں متن کے بہت اغلاط تھے، اس لئے محمد مصطفیٰ خان مالک مطبع مصطفائی المتوفی ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۲ء نے پھر اسکو اپنے مطبع میں مولانا خرم علی بلہوریؒ کے اردو ترجمہ کے ساتھ چھاپا، لیکن مولانا خرم علیؒ کے نسخہ میں متن کی عبارت کم تھی، اس نسخہ میں بقیہ متن کا اضافہ کر دیا[2]، جیسا کہ محمد مصطفیٰ خان خاتمۃ الکتاب میں لکھتے ہیں:-

"ہزاران ہزار شکر پروردگار کہ باہتمام سراپا عصیان محمد مصطفیٰ خان ولد حاجی محمد روشن خان اور تصحیح کمترین امت خیر البشر سعد الدین حیدر کے مطبع مصطفائی میں کہ بیت السلطنت لکھنؤ کے محلہ محمود نگر میں قریب اکبری دروازے کے واقع ہے، بیچ جمادی الاولیٰ ۱۲۵۰ھ میں اختتام کو پہنچا چھپنا رسالہ شریف سر الشہادتین تصنیف افضل المتکلمین اشرف المتاخرین مولینا شاہ عبد العزیز دہلوی قدس سرہ العزیز کا ساتھ ترجمہ مشمول عنایات ازلی مولوی خرم علی بلہوری کے مگر جہاں اُن کے نسخہ میں عبارت متن کی کم تھی وہاں موافق شرح تحریر الشہادتین تالیف عارف باللہ مولانا شاہ سلامت اللہ کے ترجمہ کر دیا، اور واسطے توضیح مطالب رسالہ کے عوام کی سمجھ کے موافق عبارت شرح اور صواعق محرقہ کے زبانِ اردو میں ترجمہ کر کے بطریق فائدوں کے حاشیہ پر لکھدی، اور اس رسالہ کو بعد اس کے کہ مسخ ہو گیا تھا کہ کسی بادھکر

---

[1] یہ غالباً اصل میں ۱۲۴۶ھ ہوگا جس کو ناقل نے ۱۲۲۶ھ کر دیا، ورنہ پھر شاہ عبد العزیز لکھنا کیونکر صحیح ہوگا، اس لئے کہ شاہ عبد العزیزؒ کا انتقال ۱۲۳۹ھ میں ہوا ہے، اسی لئے ہم نے ابتدا میں ۱۲۴۶ھ لکھا ہے۔

[2] خیال ہے کہ جو نسخہ مولانا خرم علیؒ کے پاس تھا، غالباً شاہ صاحبؒ کا اصل متن بھی اتنا ہی ہوگا، اور یہ

پھر درجۂ صحت کو پہنچایا، ورحم الله امرأ نصفت و لم يتعسف"[۱]

مولانا خرم علیؒ نے نثر کا ترجمہ نثر میں کیا ہے، اور شعروں کا شعروں میں، ترجمہ کا نمونہ یہ ہے،

اعلم رحمك الله تعالى ان	اس کو جانئے کہ جو کمالات ، اور
الكمالات التي تفرقت في	خوبیاں جدا جدا اور پیغمبروں علیہم
الانبياء عليهم السلام قد	السلام میں تھیں سو ہمارے پیغمبر
اجتمعت في نبينا محمد صلى الله	علیہ الصلوٰۃ والسلام
عليه وسلم،	میں بالکل یکجا جمع ہوگئیں،
فقد اُعطى الخلافة كما	چنانچہ حضرتؐ کو خلافت ملی جیسے آدم
اعطى آدم وداؤد عليهما	اور داؤد علیہما السلام کو اور حضرتؐ کو سلطنت
السلام واعطى الملك كما	ملی جیسے سلیمان علیہ السلام کو اور حضرتؐ
اعطى سليمان عليه السلام	میں حسن تھا جیسا یوسف علیہ السلام
واعطى الحسن كما اعطى يوسف	میں اور حضرتؐ میں خلت تھی جیسے حضرت
عليه السلام واعطى الخلة	ابراہیم علیہ السلام میں، اور حضرتؐ سے
كما اعطى ابراهيم عليه السلام	خدا ہم کلام ہوا، جیسے موسیٰ علیہ السلام
واعطى الكلام كما اعطى موسى	سے اور حضرتؐ عابد تھے جیسے یونس علیہ
عليه السلام واعطى العبادة	السلام، اور حضرتؐ بڑے شکر گذار تھے،

(بقیہ حاشیہ ص ۶۴) اضافہ الحاقی ہوگا، اس لئے کہ اس میں بعض باتیں ایسی ہیں، جو شاہ عبدالعزیز دہلوی رح کے قلم کی نہیں معلوم ہوتیں، ظاہر ہے جو شخص تحفہ اثنا عشریہ جیسی بلند پایہ کتاب لکھ سکتا ہے، اس کے قلم سے ایسی باتیں کیونکر نکل سکتی ہیں ۔ [۱] سر الشہادتین مطبع مصطفائی لکھنؤ ۱۲۵۰ھ ص ۳،

کما اعطی یونس علیہ السلام	جیسے نوح علیہ السلام بکران سے زیادہ
واعطی الشکر کما اعطی نوح	حضرت میں اور کمالات تھے، چنانچہ
علیہ السلام وقد زید لہ	ولایت، اور تصرفات ہر قسم کی اور
کمالات اُخر من انواع	سب طرح کی محبوبی، اور سب کا موں
الولایات والمحبوبیۃ	کی مقبولی، اور دیدار الٰہی، اور نہایت
المطلقۃ والاصطفاء	خدا کی نزدیکی، اور شفاعت کبریٰ اور
المطلق والرویۃ والقرب	کافروں سے جہاد، سوائے اس کے اور
الاتم والشفاعۃ العظمیٰ	کمالات جیسے علم بسیار اور بڑے سرے کا
والجہاد مع اعداء اللہ	کا عرفان، اور قضیے فیصل کرنا، اور
تعالیٰ الی غیر ذلک من الکمالات [illegible]	فتوی دینا، اور اجتہاد اور محتسبی، اور
کالعلم الوسیع والعرفان لا[illegible]	قرأت وغیرہ لیکن آپ میں ایک کمال
والقضاء والفتیاء والاجتہاد	باقی رہ گیا تھا کہ حضرت کی ذات میں
والاحتساب والقرأۃ و	حاصل نہ تھا یعنی شہادت،
غیرھا لکن بقی لہ کمال	
مسح النبی جبینہ	فلہ بریق فی الخدود
اس جبیں کو نبی نے چوما تھا	تھی چمک کیا ہی اس کے چہرے پر
ابواہ فی علیا قریش	وجدہ خیر الجدود
اس کے ماں باپ تھے قریش کی جان	اس کا نانا جہان سے بہتر تھا،

---

[1] سر الشہادتین ص ۳۵۔

(۷) **آداب الحرمین** (یہ رسالہ کی تالیف ہے، تقطیع متوسط اور صفحات ۲۰ ہیں، مطبع محمدی لکھنؤ سے محمد حسین نے میں شائع کیا تھا، یہ رسالہ مولانا نے سید میرک جان شنا ور لکھنوی کی فرمایش پر لکھا تھا، اس میں حج اور زیارت مدینہ منورہ کے متعلق ضروری مسائل درالمختار اور شرح الوقایہ سے مرتب کئے گئے ہیں، رسالہ کی ابتدا میں ہے،

"اما بعدُ یہ رسالہ ہے آداب الحرمین اس میں ضروری مسائل حج کے اور زیارتِ مدینہ کے اردو میں صاف صاف بیان ہیں، شرح وقایہ اور دُرالمختار وغیرہ سے بندہ عاجز خرم علی نے بموجب فرمایش سید میرک جان شنا ور لکھنوی کے سنہ ۱۲۴۹ھ میں مرتب کیا، حق تعالیٰ مسلمین کو اس سے فائدہ بخشے، آمین"

عبارت کا نمونہ یہ ہے،

"حج فرض ہے جو اس کو نہ مانے وہ کافر ہے، حج اس مسلمان عاقل بالغ پر فرض ہے جو آزاد اور تندرست اور مقدور والا ہو، یعنی آتے جاتے اہل و عیال کے خرچ کے سوائے اس کے پاس خرچ اور سواری میسر ہو، اور راہ میں امن ہو، اور عورت پر اس وقت فرض ہے کہ اس کے ساتھ خاوند یا محرم ہو، تمام عمر میں ایک بار حج فوراً فرض ہے یعنی مقدور ہو کر سستی کرنا سخت گناہ ہے، "فرائض حج" حج میں تین فرض ہیں، ایک احرام، دوسرے وقوف عرفہ یعنی عرفے کے دن عرفات میں ٹھہرنا، اگرچہ ایک ساعت ہی ہو، تیسرے طواف الزیارۃ، ان تین میں سے اگر کوئی ترک ہو تو حج نہ ہو"[2]

---

[1] یہ رسالہ آداب الحرمین کتب خانہ خاص انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی میں ہماری نظر سے گذرا ہے، اس پر سنہ طباعت درج نہیں لیکن اسی مطبع کا چھپا ہوا جو نسخہ کتب خانہ سعیدیہ ٹونک میں محفوظ ہے، اس پر یہی سنہ طباعت درج ہے [2] آداب الحرمین ص ۲

یہ رسالہ اگرچہ ۴۰ صفحات پر مشتمل ہے لیکن آداب تحریمین ۱۴ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے، چودہویں صفحہ سے پھر ادعیہ ماثورہ شروع ہوتی ہیں، جو محمد حسین خان نے حجاج کی سہولت کے لئے نقل کی ہیں۔

(۸) **رسالہ منع قرأت فاتحہ خلف الامام**: یہ رسالہ موصوف نے احناف کے معرکۃ آلارا مسئلہ مقتدی کے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کی تائید میں لکھا ہے، مگر یہ نسخہ نایاب ہے۔ مولوی رحمان علی تذکرۂ علمائے ہند" میں لکھتے ہیں،

"رسالۂ منع قرأت فاتحہ خلف الامام و ترجمہ مشارق الانوار ...... ازو یادگار ماند"[۵۱]

وفات[۵۲] مولانا خرم علی بلہوریؒ نے کم و بیش چالیس پینتالیس سال تک مسلسل مسلمانوں کی اصلاح

---

[۵۱] تذکرۂ علمائے ہند طبع دوم نو لکشور ۱۹۱۴ء ص ۵ [۵۲] مولانا کے سال وفات میں اختلاف ہے، امام خان نوشہروی نے (تراجم علمائے حدیث ہند مطبوعہ دہلی ۱۳۵۶ھ جلد ۱ ص ۵۰۹) اور مولانا مسعود عالم ندوی نے ہندوستان کی پہلی اسلامی تحریک طبع راولپنڈی ص ۶۷ میں آپ کا سال وفات ۱۲۶۰ھ نقل کیا ہے، جو بداہتہً غلط ہے، کیونکہ یہ زمانہ آپکے درالمختار کے ترجمہ کا ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا،

مولانا محمد احسن نانوتویؒ کا بیان ہے کہ آپنے ۱۲۷۱ھ میں انتقال کیا، چنانچہ غایۃ الاوطار (طبع نو لکشور ۱۳۱۵ھ ج ۱ ص ۳) کے دیباچہ میں لکھتے ہیں،

"پھر محرم ۱۲۷۱ھ تک کتاب الحج کا ترجمہ پورا کرکے شروع کتاب سے باب الاذان تک لکھنے پائے تھے کہ یکایک رہگرائے عالم بقا ہوئے۔

اسی عبارت کا ترجمہ فارسی میں مولوی رحمان علی نے تذکرہ علمائے ہند میں کر دیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں،

"پس ازآن بماہ محرم بسال دوازدہ صد و ہفتاد و یک ہجری ترجمہ کتاب الحج مکمل نمودہ از شروع کتاب تا باب الاذان ترجمہ نوشتہ بودند کہ مہدیں سال داعی اجل را

ترویج سنت اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہ کر ۱۲۷۳ھ میں اپنے ننھیال قصبہ آسیون میں انتقال فرمایا، اور وہیں آبادی کے شمال مغربی گوشہ میں عیدگاہ کے پاس دفن ہوئے، سقی اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ، آمین،

(بقیہ حاشیہ ص ۷۸) لبیک گفتہ رخ گرائے عالم بقا شدند"

یہی سال وفات مولانا غلام رسول مہر نے اپنی تازہ تالیف "جماعت مجاہدین" (طبع لاہور ص ۲۹۲) میں نقل کیا ہے،
نواب صدیق حسن خاں نے آپ کا سال وفات ۱۲۸۰ھ لکھا ہے، چنانچہ اتحاف النبلاء (طبع کانپور ۱۲۸۸ھ ص ۱۴۹) میں لکھتے ہیں،

"و شرح اردوئے مشارق مسمی بتحفۃ الاخیار از مولوی خرم علی بلہوری المتوفی ۱۲۸۰ھ ثمانین و مائتین والف است و ایں شرح دو بار در ہند علیہ طبع پوشید و عوام مسلمین بلکہ خواص مومنین را نفع خاص و عام بخشید"

مولانا محمد احسن نانوتوی اور نواب صدیق حسن خاں کے بیان میں اتنا تفاوت ہرگز نہیں ہو سکتا، مولانا محمد احسن نانوتوی کے بیان سے زیادہ سے زیادہ دو تین سال کا فرق تو نکل سکتا ہے لیکن سات آٹھ سال کا فرق ممکن نہیں، کیونکہ یہ زمانہ موصوف کی درالمختار کے ترجمہ پر نظر ثانی کا ہے، اس لئے نواب صدیق حسن خاں کا بیان زیادہ قوی نہیں،

صحیح روایت یہی ہے کہ موصوف نے ۱۲۷۳ھ کے اختتام میں وفات پائی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں،

"۱۲۷۳ھ میں قاضی حسین الدین صاحب کے قاضی پرگنہ اسیون مقرر کئے جانے کے متعلق جو صورت حال یا محضر لکھا گیا تھا، اس پر شرفائے قصبہ اسیون کے دستخط ہیں، ان میں مولانا خرم علی کے بھی دستخط ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ رجب ۱۲۷۳ھ تک بقید حیات تھے"

مولانا سید ابوالحسن صاحب کی یہ تحقیق بھی دراصل حکیم عبدالعلی آسیونی کے افادات میں سے ہے، جنھوں نے آسیون کی تاریخ لکھی تھی، مگر چھپی نہیں، افسوس ہے تین ماہ ہوئے کہ موصوف کا راولپنڈی میں انتقال ہو گیا رحمہ اللہ

آثارِ علمیہ

مکتوبات مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

بنام

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۳۴)

بھوپال

برادرم السّلام علیکم ورحمۃ اللہ

کارڈ ملا، گاندھی جی کا ماتم دیکھا، آورد اور آمد کا فرق، اور سب ٹھیک ہے،

بہتر ہے شذرات نہ بھیجیں، مقصود یہ ہے کہ لہجہ میں، خیالات میں، تعبیر میں ہر چیز میں اعتدال ملحوظ رہے، سیاسیات کا میدان آجکل تنگ ہے، ملک کا نقشہ بدل گیا ہے، اس لیے آپ کا قلم نہایت محتاط رہے، تنقید میں اعتدال ہو، ابتذال نہ ہو،

شیخ ریاست علی قدوائی مرحوم کے انتقال کی خبر سنی، اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائیں، مولوی مسعود علی صاحب کے لیے ایک مزید فکر ہوئی،

سید حسین کا اناؤ میں تبادلہ ہوگیا، عاصم میاں کراچی کے ارادہ سے بمبئی گئے ہیں، اسلم میاں مصروف علاج ہیں، زکام بار بار ہوتا ہے،

والسلام

سید سلیمان - فروری ۱۹۴۸ء

۳۴

برادرم رفعکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، کل مولوی مسعود علی صاحب کے خط سے معلوم ہوا کہ پریس میں کاغذ کی خرید کے سلسلہ میں کسی بے ضابطگی کی بنا پر کوئی امر پیش آیا ہے، میں معاملہ کی شکل کو پوری طرح سمجھ نہیں سکا، وہ چاہتے ہیں کہ میں آکر اس معاملہ کو سلجھاؤں، ظاہر ہے کہ یہ کام جس اثر و رسوخ کو چاہتا ہے اور اس کے لیے جو حسن تدبیر چاہیے، میں اس سے عاری ہوں، بہرحال اگر صورتِ حال سے مطلع کیا جاؤں تو بہتر ہے، اللہ تعالیٰ خیر فرمائے،

میرا قصد ایک ماہ ۸۰ یوم کی رخصت پر وطن جانے کا ہے بعض ذاتی معاملات جو انقلاب حال کا نتیجہ ہیں، میرے اس سفر کے داعی ہیں ممکن ہوا اور ضرورت ہوئی تو آتے یا جاتے ایک آدھ روز کے لیے حاضری ہو سکتی ہے،

معاوضۂ امتحان کا ایک کاغذ بھیج رہا ہوں، اس پر دستخط کر دیے ہیں، حاشیہ پر بھی میرا ایک دستخط ہے، وہاں پر یحییٰ صاحب اس شخص کا نام لکھ دیں جس کے ذریعہ خزانہ سے برآمد کیا جائے، روپیہ برآمد ہونے کے بعد یحییٰ صاحب میرے کھاتے میں جمع کر لیں۔

ایک تحریر بھیجتا ہوں جس میں میرے مضمون "سید حسین کی موت" میں بعض غلطیوں کی تصحیح ہے، اس کو معارف میں دیدیں،

آپ کا کارڈ ملا تھا، خیریت ہے، آپنے معارف میں میری علالت کا تذکرہ کر دیا تو ایک کام اور بڑھ گیا یعنی بعض دوستوں کی احوال پرسی کے خطوط کا جواب،

اب آپ یحییٰ صاحب سے پوچھکر یہ لکھیں، رت)

۱۔ معارف کی خریداری کی تعداد اس وقت کیا ہے،

۲۔ یکم جنوری سے مارچ تک کتابوں کی خریداری سے کتنی آمدنی ہوئی،
۳۔ پہلی تاریخ کو تنخواہوں کی تقسیم میں کوئی دقت تو پیش نہیں آتی ہے،
۴۔ پاکستان میں کتابیں اس عرصہ میں کتنی گئیں،

معلوم نہیں حیدرآباد کی امداد کھلی یا نہیں،

رفقاء کو سلام کہیے حکیم صاحب اور بشیر صاحب کو بھی جواب دینے کے پتہ سے دیں۔

"سندھ کے شاہان عرب" پر ایک مختصر مضمون بھی بھیج رہا ہوں، والسلام

سید سلیمان، ۶ رمئی ۱۹۴۹ء

۳۵

انانؤ

برادرم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الحمدللہ خیریت ہے، آپ کا کارڈ اس وقت ملا جب میں سفر پر آمادہ تھا، کل صبح بھوپال سے چل کر رات کو یہاں پہنچا، الحمدللہ خیریت سے پہنچا، یہاں بھی سب کو مع الخیر پایا، سفر کا باعث لکھنؤ میں ۲۷-۲۸ مئی کو عربی و فارسی کمیٹی کا جلسہ ہے، اسی سلسلہ میں ندوہ کے بعض معاملات توجہ طلب ہیں جس کے لیے ڈاکٹر صاحب نے بلایا ہے، رخصت ۳۱ تک ہے یعنی ۳۱ر کو واپس چلا جاؤنگا، اعظم گڈھ آنیکا موقع نہیں،

معلوم نہیں برادرم اسلم واپس آئے یا نہیں؟ اور صباح الدین سلمہ کیسے ہیں، بمبئی جو وفد کالج کا گیا تھا، وہ واپس آیا یا نہیں، بمبئی میں وہ مجھے ملا تھا۔

نیاز صاحب، بشیر صاحب اور حکیم صاحب کو سلام کہدیجیے،

والسلام

سید سلیمان، ۲۵ رمئی ۱۹۴۹ء

۳۶

دیسنہ ضلع پٹنہ

برادر عزیز دفقکم اللہ تعالیٰ لما یحب و یرضی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میری ذات میں یاس کا پہلو غالب رہتا ہے۔ اسی لیے آمدنی کا نقشہ منگوایا تھا نقشہ کو دیکھا، اگر پورا سال اسی طرح گذر جائے تو انشاء اللہ تعالیٰ اطمینان بخش صورت پیدا ہوگی،

کاغذ کے معاملہ کا حال سنکر تسکین ہوئی،

اپیل کا عملی نتیجہ کیا نکلا؟

بھوپال میں ابتک مذہبی صیغوں میں کسی تبدیلی کی اطلاع نہیں ملی تاہم خوف ہر وقت ہے، بھوپال میں قیام میں اب کوئی دلچسپی نہیں رہی مسلم یونیورسٹی اور ہمسایہ مملکت سے کئی تحریکیں ہوئیں مگر فیصلہ کچھ کیا نہ جا سکا،

صباح الدین بخیریت ہیں،

حیدرآباد کی امداد کے متعلق کوئی مزید اطلاع ملی ہو تو لکھیے گا،

معلوم نہیں مولوی مسعود علی صاحب واپس آئے یا نہیں،

اس وقت بحمد اللہ میرا گھر بھرا ہوا ہے، اسلم صاحب مع اہلیہ و فرزند رانچی سے اور عاصم سلمہ مع اہلیہ و فرزندان کراچی سے اور سہیل سلمہ مع اہلیہ و فرزندان ڈھاکہ سے آئے ہوئے ہیں، ناتی اور پوتے کھیل رہے ہیں،

معارف کی لکھائی اور چھپائی، نیز کتابوں کی چھپائی بھی گر رہی ہے، ادھر توجہ کی ضرورت ہے۔

والسلام

سید سلیمان، ۲۷ مئی ۱۹۴۹ء

۳۷

بھوپال

برادر عزیز اعزکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم و رحمۃ اللہ۔ کارڈ اور پھر لفافہ ملا، الحمد للہ تعالیٰ خیریت ہے، لفافہ کی تعمیل کی کوشش کیجائیگی، انشاء اللہ تعالیٰ،

میرا ارادہ لکھنؤ یوپی عربی و فارسی نصاب کی کمیٹی میں شرکت کا ہے جسکی تاریخیں ۳۔۴۔۵ جولائی ہیں، اگر آپ کو موقع ہو تو آکر مل لیں، ڈاکٹر ۔ صاحب کے پاس قیام ہوگا، یا ندوہ میں آپکو ڈاکٹر صاحب سے معلوم ہوجائیگا،

یہاں تخمی میٹھے آم ملتے ہیں، وہ کھائے جارہے ہیں، یہاں برسات شروع ہوگئی ہے، گرمی رخصت ہوگئی، راتیں مالوہ کی خنک ہوتی ہیں،

والسلام

سید سلیمان، ۲۴ر جون ۱۹۴۸ء

۳۸

بھوپال

برادرم السلام علیکم و رحمۃ اللہ

آپ کا کارڈ ملا، آپ کی فرمائش کی تعمیل کی گئی، شذرات کی رجسٹری آج جاتی ہے، ایسا نہ ہو کہ عید اضحی کی چھٹی کا عذر کرکے اس کو آیندہ کے لیے رکھ دیجئے، اگر ایسی صورت ہو تو پھر اس کو حذف ہی کر دیجئے، جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو آپ اور مولوی صاحب پڑھ لیں،

الحمد للہ خیریت ہے، اکتوبر میں اورینٹل کانفرنس دربھنگا اور ہندستانی اکیڈمی الہ آباد اور ہندستانی کانفرنس لکھنؤ سے دعوت آئی ہے، دیکھئے کیا ہو،

بزم تیموریہ پہنچی؟ خیر میاں صباح الدین بھی مصنفین کے زمرہ میں شامل ہوگئے، برادرم اسلم کو سلام کہدیجئے، انکو ایک لفافہ لکھا تھا معلوم نہیں ان کو ملا یا نہیں، ضیاء صاحب، بشیر صاحب اور حکیم صاحب کو سلام کہدیں،

والسلام ۔ سید سلیمان ۔ ۳۰ر ستمبر ۱۹۴۸ء

ادبیات

غزل

از

جناب سید شاہ ولی الرحمٰن صاحب

وادی پُرخطر وہی، رہرو با وفا وہی عقل شکستہ پا وہی، عشق سا رہنما وہی
گرم سفر ہے صبح و شام، تیرا مسافر دوام راہ کی سختیاں وہی، کثرت نقش پا وہی
عشق کی بھی وہی ہے آن حسن کی بھی وہی ہے شان صبر گریز پا وہی، عشوۂ دلربا وہی
بیخودی نیازمند، گو نہ ہو ناز کو پسند سجدۂ سنگ در وہی، ناصیۂ وفا وہی
موج نسیم ہر سحر، مشک فشاں ہے در بدر کاکل مشکسا وہی، نکہت جانفزا وہی
عشق بھی ہے جنوں بدوش، حسن بھی ہے چمن فروش حیرت چشم تر وہی، جلوۂ خوش نما وہی
کچھ نہیں میکدے میں دھوم، رندوں کا وہ کہاں ہجوم بادۂ مشکبو وہی، ساقی خوش ادا وہی
عالم عشق ہے اداس، کوئی نہیں اداشناس نرگس سحر فن وہی، قامت حشر زا وہی
دعوی برہمن فضول، شیخ کی بحث بے اصول بت وہی، بتکدہ وہی، کعبہ وہی، خدا وہی
ہجر کی سختیوں پہ بھی، دل کی خلش نہ مٹ سکی ہے وہی اشتیاق دید، وصل کا آسرا وہی

عشق کی بجھ سکی نہ آگ، دل کو ولیؔ وہی ہے لاگ
شورش دشمناں وہی، طعنۂ اقربا وہی

غزل

از جناب سید علی جواد زیدی

ظلمت کدوں میں کل جو شعاعِ سحر گئی
تاریکی حیات یکایک ابھر گئی

نظارۂ جمال کی فرصت ملی کہاں
پہلی نظر، نظر کی حدوں سے گذر گئی

اظہارِ التفات کے بعد انکی بے رخی
اک رنگ اور نقش تمنا میں بھر گئی

اب دورِ کارسازی وحشت نہیں رہا
اب آرزوے لذتِ رقصِ شرر گئی

ذوقِ جنوں و جذبۂ بیباکِ دردِ عشق
ویرانیوں میں بھی مری دنیا سنور گئی

یاد جفائے یار ہے، اک دردِ مستقل
یادِ وفاے یار ادھر آئی ادھر گئی

اک داغ بھی جبیں پہ مری آگیا تو کیا
شوخی کسی کے نقش قدم کی ابھر گئی

تارے سے جھلملاتے ہیں مژگانِ یار پہ
شاید نگاہِ یاس بھی کچھ کام کر گئی

تم نے تو اک کرم ہی کیا حال پوچھکر
اب کیا بتاؤں کیا مرے دل پر گذر گئی

وہ حسن جلوہ ریز نظر سوز بھی تو تھا
پردے پڑے ہوئے تھے جہاں تک نظر گئی

سارا قصور اس نگہ فتنہ جو کا تھا
لیکن بلا نگاہِ تمنا کے سر گئی

مطبوعات جدیدہ

مشاہیر جنگ آزادی ۱۸۵۷ء تا ۱۹۵۷ء

از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی تقطیع خورد، ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت للعہ، پتہ: محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل، مقابل مولوی مسافرخانہ کراچی،

انگریزوں نے ہندوستان کی حکومت مسلمانوں سے چھینی تھی، اس لیے قدرۃً ان ہی کو اسکا زیادہ غم اور ان ہی میں انگریزوں کی مخالفت کا سب سے زیادہ جذبہ تھا، چنانچہ شروع میں ان کو انگریز قوم اور ان کی تعلیم وتہذیب سے جو نفرت تھی اس میں مذہب کے ساتھ سیاسی جذبہ کو بھی دخل تھا، اس لیے آزادی کا جذبہ بھی سب سے پہلے ان ہی میں پیدا ہوا اور ٹیپو سلطان، حضرت سید احمد بریلوی اور مولانا اسمٰعیل شہید کے مجاہدات سے لیکر ۱۸۵۷ء کے انقلاب تک مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا رہا، ۵۷ء کے انقلاب میں گو ہندو مسلمان دونوں شریک تھے لیکن مسلمان زیادہ نمایاں تھے اور انگریز بھی اصل حریف ان ہی کو سمجھتے تھے، چنانچہ اس انقلاب کی ناکامی کے بعد اس کا سب سے زیادہ خمیازہ مسلمانوں ہی کو بھگتنا پڑا، اور وہ جس طرح پست و پامال کیے گئے اس سے ہر تاریخ داں واقف ہے، آخری جنگ آزادی میں بھی ان کا قدم پیچھے نہیں رہا، اور حضرت شیخ الہند، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں، مولانا ابوالکلام، مولانا شوکت علی، ڈاکٹر انصاری اور خان عبد الغفار خاں وغیرہ کے نام جنگ آزادی کی تاریخ سے مٹائے نہیں مٹ سکتے، مگر پھر فرقہ پرستوں کی تنگ نظری سے ایسے حالات پیش آئے کہ مسلمانوں کا بڑا حصہ کانگریس سے الگ ہو گیا جس کا نتیجہ ہندوستان کی تقسیم کی

شکل میں ظاہر ہوا، اس کے انتقام اور فرقہ پرستی کے جذبہ میں مسلمانوں کا نام ہی ہندوستان کی آزادی کی تاریخ سے خارج کیا جارہا ہے، چنانچہ گذشتہ مئی میں ۱۸۵۷ء کے انقلاب کی جو یادگار منائی گئی، اس میں ان کا نام بہت کم آنے پایا ہے، ہندوؤں میں صرف چند ایسے منصف مزاج ہیں، جن کو ہندوستان کی آزادی میں مسلمانوں کی قربانیوں کا بھی اعتراف ہے، ورنہ عام طور پر تو ان کا نام بھی نہیں لیا جاتا، مذکورۂ بالا کتاب ہندوستان کی جنگ آزادی میں مسلمانوں کے کارناموں پر لکھی گئی ہے، اس میں حضرت سید احمد بریلویؒ کے جہاد سے لیکر ہندوستان کی آزادی تک کے تمام مسلمان سرفروشوں کے حالات ہیں، اور ہندوؤں کو بھی نظرانداز نہیں کیا ہے، اور ہر دور کے نامور ہندو لیڈروں کے حالات اور ان کے کارناموں کا بھی ذکر کیا گیا ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی تحریک آزادی میں مسلمانوں کا کتنا بڑا حصہ ہے اور انھوں نے اس کے لیے کتنی قربانیاں کی ہیں، یہ اور بات ہے کہ آخری دور کے حالات نے انکو کانگریس سے جدا کر دیا تھا، پھر بھی مسلمانوں کی خاصی تعداد جنگ آزادی میں برابر شریک رہی،

گویا دبستاں کھل گیا۔ مرتبہ ہما بیگم صاحبہ تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/، پتہ (۱) اکاڈمی پنجاب ال روڈ، لاہور، (۲) پبلشرز یونائیٹڈ لمیٹڈ انار کلی لاہور،

چودھری محمد علی صاحب رڈولوی اردو زبان کے صاحب طرز ادیب ہیں، اور ان کا طرز نہایت دلکش و دلپذیر ہے، انکی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں، اب ان کی صاحبزادی ہما بیگم صاحبہ بیگم جسٹس اخلاق حسین صاحب نے ان کے مکاتیب کا مجموعہ "گویا دبستاں کھل گیا" کے نام سے شائع کیا ہے، اس کے بیشتر خطوط خود ہما بیگم اور بعض دوسروں کے نام کے ہیں کسی شخص کے اصلی جذبات و خیالات اور اس کی بے ساختہ تحریر کا مرقع ان کے پرائیوٹ خطوط ہی میں نظر آتا ہے، جن میں مصلحت کی

دراندازی کو دخل نہیں ہوتا اور وہ بے تکلفی کے ساتھ دوسروں سے باتیں کرتا ہے، چودھری صاحب بجائے خود ایک انجمن ہیں، ان کے خیالات میں بڑا تنوع، بڑی رنگا رنگی اور بڑا نشیب فراز ہوتا ہے، اس کا عکس ان خطوط میں بھی ہے، چنانچہ اس میں مذہب، اخلاق، سیاست و معاشرت، شعر و ادب سے لیکر چھوٹی چھوٹی گھریلو باتیں تک ہیں، جن سے ان چیزوں کے متعلق انکے خیالات کا پتہ چلتا ہے، ان خطوط میں وہ بولتے نظر آتے ہیں، اور ان میں وہی لطافت و حلاوت بیان کی شگفتگی و دلکشی ہے، جو ان کی باتوں میں ہوتی ہے، چودھری صاحب طبیعت کی آمد کو نہیں روکتے جس وقت ان پر جس قسم کے خیالات کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس کو گفتگو میں بھی ظاہر کرتے ہیں، اور تحریر میں بھی، اس لیے کبھی کبھی گفتنی کے ساتھ ناگفتنی بھی کہہ جاتے ہیں، یہ آمد ان خطوط میں بھی ہے، جو ممکن ہے بعض طبائع پر گراں گذرے، لیکن یہ اپنا اپنا ذوق ہے، چودھری صاحب امرا، و شرفاے اودھ کے اس پرانی بزم کی یادگار ہیں، جن سے ہماری قدیم تہذیب زندہ تھی، اور جو اپنی بعض خامیوں کے باوجود اپنے اندر بہت سی خوبیاں رکھتی تھی، اب یہ بساط ہی الٹ چکی ہے، اس لیے اس کی جو یادگاریں باقی ہیں، بہت غنیمت ہیں، ان کے بعد بالکل سناٹا ہے،

سروشِ ہستی۔ مرتبہ جناب حمید عظیم آبادی تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۸ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ کتاب منزل سبزی باغ، پٹنہ نمبر ۴

فارسی اور اردو شاعری میں کسی واقعہ یا مسلسل خیال کے اظہار کے لیے قطعہ مخصوص ہے فارسی میں بکثرت حکیمانہ اور اخلاقی قطعات ہیں، بلکہ بعض شعرا، مثلاً ابن یمین تو قطعات ہی کے لیے مشہور ہیں۔ مگر اردو شاعروں پر غزل ایسی چھائی ہوئی تھی کہ انھوں نے قطعات کی طرف کم توجہ کی، پھر بھی ہر بڑے شاعر کے کلام میں کچھ نہ کچھ قطعات بھی پائے جاتے ہیں، جب شاعری کا پرانا رنگ بدلا اور مسلسل نظموں کی جانب رجحان ہوا تو قطعات کی طرف بھی توجہ ہوئی

شاد عظیم آبادی ان شعراء میں ہیں جنھوں نے جدید اثرات کو بہت پہلے قبول کیا تھا، چنانچہ انھوں نے بہت سے قطعات بھی کہے، سروش ہستی ان کے قطعات کا مجموعہ ہے، اس میں مختلف واقعات اور جذبات و تاثرات پر اثر قطعات ہیں، شاد اپنے دور کے اساتذہ میں تھے، لیکن دراصل وہ غزل کے شاعر ہیں اور اس میں وہ اپنے دور کے تمام شعراء میں ممتاز ہیں، اور تغزل میں ان کا جو پایہ ہے وہ قطعات نگاری میں نہیں ہے، تاہم وہ استاد فن تھے اور جس صنف کی طرف بھی توجہ کرتے تھے، اس میں کسی سے پیچھے نہ رہتے تھے، اس لیے ان کے قطعات میں بھی ان کی قادر الکلامی نمایاں ہے، اور وہ ادبی حیثیت سے زیادہ خیالات کے اعتبار سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں، کتاب کے شروع میں مرتب اور پروفیسر ذکی الحق کے قلم سے قطعہ نگاری کی تاریخ اور شاد کی قطعہ نگاری پر تبصرہ ہے۔

شرح تحفۃ العراقین۔ میر محمد اسمٰعیل ابجدی، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۸۸ صفحات، کاغذ عمدہ، خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، مجلد، قیمت تحریر نہیں، مدراس یونیورسٹی مدراس سے ملے گی۔

کرناٹک (مدراس) کے والاجاہی خاندان کا ملک الشعراء میر محمد اسمٰعیل ابجدی فارسی اور اردو دونوں زبانوں کا قادر الکلام شاعر تھا، دونوں میں اس کے دیوان موجود ہیں، فارسی زبان کا وہ بہت بڑا محقق بھی تھا، اس نے خاقانی کی مشہور مثنوی، تحفۃ العراقین کی شرح لکھی تھی، مدراس یونیورسٹی اس کی کئی کتابیں شائع کر چکی ہے، اب اس نے تحفۃ العراقین کی شرح بڑے اہتمام سے شائع کی ہے، اور اس کے لائق مرتب مولوی محمد یوسف کوکن لکچرار اردو نے جو کئی سال دار المصنفین میں رہ چکے ہیں، متعدد نسخوں سے مقابلہ کر کے اس کی تصحیح کی ہے، اور کتاب کے شروع میں خاقانی کے مختصر حالات تحریر کئے ہیں، اور تحفۃ العراقین کا تعارف کرایا ہے، اس زمانہ میں جب کہ ہندوستان سے فارسی کیا اردو کا بھی خاتمہ ہو رہا ہے، اس قسم کی یادگاروں کو زندہ کرنا بڑی ہمت ہے، مسرت و غنیمت ہے کہ مدراس یونیورسٹی تک ابھی لسانی تعصب کی وبا نہیں پہنچی ہے، اور وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں کی خدمت کرتی رہتی ہے،

ض م

[illegible]

[illegible] حصہ دوم [illegible]

سوم: [illegible] تکمیل [illegible]

[illegible]

[illegible]

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کے حالات، عراق و شام، مصر اور

ایران کی فتح کے تفصیلی حالات

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی [illegible]

سیرت عمر بن عبدالعزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ

کے سوانح حیات [illegible] کے [illegible] کارنامے [illegible]

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت و خلافت راشدہ) [illegible]

دوم: بنی امیہ و [illegible] کی سیاسی تاریخ [illegible]

سوم: ابوالعباس [illegible] خلافت [illegible]

تک [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ سیرۃ النبی

حصہ اول: ولادت سے فتح مکہ تک [illegible]

حصہ دوم: وفات، اخلاق و عادات [illegible]

حصہ سوم: [illegible]

حصہ چہارم: [illegible]

حصہ پنجم: [illegible]

حصہ ششم: اخلاق [illegible]

[illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

خلفائے راشدینؓ [illegible]

مہاجرین حصہ اول [illegible]

[illegible]

مہاجرین حصہ دوم [illegible]

سیر انصار اول: انصار کرام [illegible]

دوم [illegible]

سیر الصحابہ جلد [illegible]

[illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم [illegible]

سیر الصحابیات [illegible]

اسوۂ صحابہ [illegible]

دوم [illegible]

اسوۂ صحابیات [illegible]

[illegible] تابعین [illegible]

[illegible]

[illegible]

سیرت [illegible]

سیرت عمر بن عبد العزیز [illegible]

[illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام [illegible]

دوم [illegible]

سوم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

یوں تو اردو میں مشاہیر حکمائے اسلام کے حالات میں الگ الگ متعدد کتابیں موجود ہیں، الغزالی، امام رازی، ابن رشد تو اسی ادارہ کی کتابیں ہیں، لیکن کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں ان سب کے حالات یکجا کر دیئے گئے ہوں، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات و سوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ تحقیقات کو نمایاں کیا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابو ریحان بیرونی، امام غزالی، ابو البرکات بغدادی کے حالات اور ان کے فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہے اور دوسرے میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، محقق طوسی، اور تاتاریوں کے حملہ کے بعد حضرات متاخرین ہند، ان فرنگی محل اور خیرآباد کے محققین و اساتذہ فن کے حالات مثلاً ملا محمود، مولانا عبدالعلی بحر العلوم، مولانا فضل حق خیرآبادی، ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور ان کے فلسفیانہ خیالات کی تشریح اور انھوں نے اپنے علم و فلسفہ سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں ان کی تفصیل ہے، مؤلفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت حصہ اول [illegible] حصہ دوم [illegible]

اقبال کامل

مشہور حکیم و فلسفی شاعر ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفہ و شاعری پر تبصرہ اور ان کی شاعری کے اہم موضوعات یعنی فلسفہ خودی، فلسفہ بیخودی اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت: [illegible]

(ناشر [illegible] صدیق احمد)

جلد ۵۳ نمبر ۲

اگست ۱۹۴۴ء

معارف

دارالمصنفین کا علمی و دینی ماہوار رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاح و تجدید دین کی کوشش

کی تاریخ [illegible]

دعوت و عزیمت [illegible]

[illegible] شائع ہوا [illegible]

[illegible] قلم کی بیش قیمت

[illegible] تجدید کی ضرورت

تاریخ [illegible] میں اس سلسلہ کی [illegible]

[illegible] مولانا جلال الدین رومی

[illegible] کی کوششوں کی تفصیل پر [illegible]

ختم ہوتی ہے۔ قیمت: [illegible]

مرتبہ مولانا ابوالحسن علی ندوی

[illegible]

[illegible] حیات انسانی کے [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اسلوب [illegible]

[illegible] فرانس [illegible]

[illegible] اسلوب [illegible]

اور دوسری طرف [illegible] شائع ہو چکا

قیمت [illegible]

جلد ۸۰ ماہ محرم الحرام ۱۳۷۷ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۷ء عدد ۲

مضامین

مقالات

آثار علمیہ

ادبیات

شذرات

سرآغاخان کی وفات سے مسلمانوں کی ایک بڑی شخصیت اُٹھ گئی، وہ ایک سلامی فرقہ کے امام و مذہبی پیشوا اور لاکھوں انسانوں کا مرکز عقیدت تھے، اُن کی شخصیت بین الاقوامی تھی، یورپ کے تمام ملکوں میں اُن کا بڑا اعزاز تھا، اور وہاں کے بڑے بڑے لوگوں سے اُن کے دوستانہ تعلقات تھے، اس زمانہ کا کوئی بڑا سے بڑا اعزاز ایسا نہیں ہے جو اُن کو حاصل نہ رہا ہو، اُن کی پوری زندگی یورپ کے گہوارۂ عیش و نشاط میں گذری، مگر اس میں پڑکر وہ اپنے فرائض سے کبھی غافل نہیں ہوئے،

وہ بڑے مُدبّر اور بیدار مغز تھے، سیاست پر گہری نظر رکھتے تھے، علم و فن سے بھی ذوق تھا، کئی زبانوں سے واقف تھے، قومی و ملی جذبہ بھی رکھتے تھے، اور مسلمانوں کے عمومی معاملات میں کبھی فرقہ کی تفریق نہیں کی، اپنے فرقہ کی فلاح و بہبود کے ساتھ عام مسلمانوں کے معاملات سے بھی دلچسپی اور عملی ہمدردی رکھتے تھے، چنانچہ مسلم یونیورسٹی کے قیام کی کوشش سے لیکر ہندوستان کی آزادی و پاکستان کے قیام تک مسلمانوں کے بہت سے معاملات میں اُن کی امداد و رہنمائی کی جس سے اُن کو فائدہ پہنچا، اُن کے خود نوشت حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ دینی عقیدہ میں راسخ اور بعض مذہبی معمولات کے پابند تھے، اسلام کی تبلیغ بھی کرتے تھے، اور اُن کے ہاتھوں پر بہت سے غیر مسلم مشرف باسلام ہوئے، اللہ تعالیٰ اُن کے ان نیک اعمال کے صلہ میں اُن کی مغفرت فرمائے، مسلمانوں میں اتنی بڑی شخصیت مدتوں میں پیدا ہوگی،

دوسرا حادثہ مولانا آزاد سُبحانی کی وفات کا ہے، نئی پود کو کیا معلوم کہ ایک زمانہ میں مولانا کتنی بڑی شخصیت رکھتے تھے، اگر اُن کے دل و دماغ میں توازن اور خیالات و عمل میں استقلال ہوتا تو ہندوستان کے چوٹی

کے علما اور لیڈروں میں ان کا شمار ہوتا، وہ بڑے ذہین اور وسیع النظر عالم معقولات کے ماہر اور سحر بیان خطیب تھے، اُن کی تقریر خطابت اور منطق کا مرقع ہوتی تھی، ایک زمانہ میں مدرسہ الٰہیات کانپور کے روح رواں اور مسجد کانپور کے واقعہ کے ہیرو تھے، ہندوستان کی جنگ آزادی میں بھی اُن کا حصہ تھا، تحریک ترک موالات میں اور اس کے بعد بھی کچھ دنوں تک گاندھی جی کے رفیق کار اور کانگریس کے سرگرم رکن رہے، مگر اُن میں استقلال نہ تھا، کسی مسلک پر زیادہ دنوں تک قائم نہ رہتے تھے، اور عجیب عجیب تحریکیں اختراع کرتے تھے، ادھر کئی سال سے اسلامی کمیونزم اور حکومتِ ربانی کے مبلغ بن گئے تھے، اور اس پر ایک کتاب بھی لکھی تھی، مگر کسی تحریک کو عرصہ تک نہ چلا سکے، اور سب کا خاتمہ ناکامی پر ہوا، ادھر عرصہ سے سب جماعتوں سے الگ ہو گئے تھے، اور اُن کی زندگی کا آخری دور گمنامی میں بسر ہوا، مگر اس حال میں بھی جب کہ بڑی شکستہ حالت میں حکومتِ ربانی کی تبلیغ کرتے پھرتے تھے، جب کسی مسئلہ پر گفتگو کرتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کوئی بڑا مفکر اور فلسفی بول رہا ہے، اُن کی خاموش موت دنیاوی شہرت کی بے ثباتی کا سبق آموز واقعہ ہے، ایک زمانہ میں جس کی خطابت کی سارے ہندوستان میں دھوم تھی، اس کی موت کو اخبارات نے ایک معمولی واقعہ سے زیادہ اہمیت نہ دی، اور بہتوں کو اس کی خبر بھی نہ ہونے پائی، لیکن اصل شہرت و ناموری عالم آخرت کی ہے، اللہ تعالیٰ اس سے سرفراز فرمائے،

اردو کے مسائل پر غور کرنے کے لئے شروع جولائی میں انجمن ترقی اردو کی جانب سے علی گڑھ میں جو کانفرنس ہوئی تھی، وہ اجتماع کی حیثیت سے خاصی کامیاب رہی، مختلف صوبوں کے ہر فرقہ اور ہر طبقہ کے اردو کے نمائندے اور ادیب و اہل قلم جمع ہو گئے تھے، اس کانفرنس میں جن مسائل پر بحث ہوئی، اور جو تجویزیں پاس ہوئیں، اُن کی تفصیل اخبارات میں شائع ہو چکی ہے، اس قسم کی کوششوں کا اگرچہ ابھی تک کوئی خاص نتیجہ نہیں نکلا، نہ صدر جمہوریہ نے اردو کے محضر کا کوئی جواب دیا، اور نہ ہمارے صوبہ کی حکومت کے رویہ میں کوئی تبدیلی ہوئی، مگر ان کوششوں کو بالکل بے نتیجہ بھی نہیں کہا جا سکتا،

اس سے اردو کی آواز ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں پہنچ گئی، اس کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور ہو گئیں، اس کی مخالفت میں کمی آگئی اور ہر فرقہ اور ہر طبقہ میں اس کے حامیوں کی ایک جماعت پیدا ہو گئی، حتیٰ کہ حکومت بھی کسی نہ کسی حد تک اس کا حق ماننے پر مجبور ہو گئی، اگرچہ ابھی اس کا کوئی عملی نتیجہ نہیں نکلا ہے، یہ فوائد بھی کم نہیں، اور اس سے آیندہ کے لئے اردو کا راستہ صاف ہوتا ہے،

اردو کا معاملہ ہندوستان کی دوسری زبانوں سے بالکل جدا ہے، اس کو ایسا فرقہ وارانہ رنگ دیدیا گیا ہے، جس سے اکثریت کا ہر طبقہ متاثر ہے، حتیٰ کہ کانگریس بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، چنانچہ وہ بڑے بڑے معاملات میں تو حکومت کی پالیسی بناتی، اور اس کی نگرانی کرتی ہے، مگر اردو کے معاملہ میں بالکل خاموش ہے، کبھی کبھی پنڈت جواہر لال کی آواز البتہ اردو کی حمایت میں بلند ہو جاتی ہے، مگر اس کی حیثیت صدا بصحرا سے زیادہ نہیں ہے، یا کبھی کانگریس کے کسی اور رکن کو اردو کی حالت زار پر رحم آگیا تو زبانی ہمدردی کر کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو گیا، مگر خود کانگریس اس بارہ میں خاموشی ہی میں امن سمجھتی ہے، ان حالات میں اردو کے لئے کوئی تیز قدم نہیں اٹھایا جا سکتا، ورنہ اس کے مخالفوں کو فتنہ انگیزی کا موقع مل جائے گا اور اتنے دنوں میں اردو کے لئے جو فضا ہموار ہوئی ہے وہ بھی ختم ہو جائیگی، اسی کے ساتھ اور بھی فرقہ وارانہ مسائل اٹھ کھڑے ہوں گے، اس لئے فی الحال آئینی جد و جہد کے علاوہ اور کوئی صحیح راستہ نہیں ہے، اور اس کا جاری رکھنا ضروری ہے، جمہوری حکومت کروروں انسانوں کی آواز کو زیادہ دنوں تک نظر انداز نہیں کر سکتی، اس کے علاوہ ایک نہ ایک دن اردو کے بارہ میں فرقہ وارانہ پروپگنڈا ختم اور اس کی اصل لسانی حیثیت اور کلچرل اہمیت ظاہر ہو کر رہے گی، اور حکومت اس کا حق دینے پر مجبور ہوگی، بشرطیکہ صحیح اصول سے کام کیا گیا، جو لوگ اردو کے لئے تیز قدم اٹھانے کے حامی ہیں وہ بھی پرجوش تقریروں اور تحریروں کے علاوہ عملاً اور کچھ نہیں کر سکے جس سے کوئی فائدہ تو حاصل نہیں ہوتا البتہ اردو کی مخالفت بڑھ جاتی ہے، اسلئے ایسا راستہ کیوں نہ اختیار کیا جائے جو محفوظ بھی ہو اور اردو کیلئے مفید بھی، ابھی تو کوشش کے بہت مدارج باقی ہیں، ان کے بعد اگر ضرورت ہوئی تو انقلابی قدم بھی اٹھایا جائیگا،

مقالات

کیا متفقہ اسلامی احکام کو بھی اجتہاد سے بدلا جا سکتا ہے؟

از مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۴)

اولیات عمرؓ خلفاے راشدین کے جن فیصلوں کو تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے ان میں سب سے زیادہ زور حضرت عمرؓ کے ان فیصلوں پر دیا جاتا ہے، جن کا ذکر مورخین اولیات عمرؓ[۱] کے نام سے کرتے ہیں، مثلاً سواد عراق کی زمین کا بندوبست، قطع ید کی منسوخی، حد خمر میں اسّی کوڑے کی تعیین، امہات الاولاد کی خرید و فروخت کی ممانعت، ایک مجلس میں دی ہوئی تین طلاقوں کو طلاق بائن قرار دینا، گھوڑوں کی زکوٰۃ کی وصولی، کتابیہ سے نکاح کی ممانعت، ہجوگوئی اور تشبیب کی ممانعت، بیس رکعت تراویح با جماعت کی تعیین وغیرہ، ان کے علاوہ بھی بعض اولیات عمرؓ کو ڈاکٹر محمصانی اور ادارۂ ثقافت کے فضلا نے بطور ثبوت پیش کیا ہے، آیندہ صفحات میں ان تمام اولیات عمر کی تفصیل پیش کی جاتی ہے، اس سے اہل علم خود فیصلہ کر لیں گے کہ حضرت فاروقؓ کے یہ فیصلے کتاب و سنت کے خلاف تھے یا ان کے تقاضے اور منشا کے مطابق تھے۔

---

[۱] اولیات عمر کی تعداد پچاس سے متجاوز ہے، ان کو اولیات دو مفہوم کی وجہ سے کہا جاتا ہے، ایک تو یہ کہ یہ کام سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے کیا، مثلاً جیل خانہ کی ایجاد، دوسرے یہ کہ اس حکم کو اس صورت میں حضرت عمرؓ نے نافذ کیا یا کتاب و سنت سے اس کے دو پہلو نکلتے تھے، ان میں سے ایک کو حضرت عمرؓ نے مؤکد کر دیا۔

سواد عراق کا بند وبست سواد عراق کی زمینوں کا جو بند وبست حضرت عمرؓ نے کیا تھا، اس کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بند وبست نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کے بالکل خلاف ہے، جو آپ نے خیبر پر اختیار فرمایا تھا، اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر مصلحت متقاضی ہو تو ہر صاحب امر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے جس ثابت شدہ اسلامی حکم کو چاہے بدل دے،

حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ اور اسوۂ نبوی میں ان ہی لوگوں کو تخالف اور تضاد نظر آتا ہے جو اس مسئلہ پر سرسری اور سطحی نگاہ ڈالتے ہیں، مگر جو اہل علم فے وغنیمت کے سلسلہ میں قرآن کی مفصل ہدایات اور اسوۂ نبوی کے ہر پہلو پر نظر رکھتے ہیں، وہ کبھی یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے کہ سواد عراق کی زمینوں کے بند وبست میں حضرت عمرؓ نے اپنے ذاتی اجتہاد کو قرآن کی ہدایات یا اسوۂ نبوی پر ترجیح دی،

حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ فے وغنیمت[1] کے اموال وجائداد کی تقسیم کے سلسلہ میں قرآن نے جو ہدایات دی ہیں اور ان کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طرز عمل اختیار فرمایا ان پر ایک نظر ڈال لی جائے، ہم اختصار کے ساتھ ان کو پیش کرتے ہیں،

فے اور غنیمت کے اموال کی قسمیں فے اور غنیمت کے ذریعہ جو چیزیں اسلامی حکومت کے قبضہ میں آئیں وہ دو طرح کی تھیں، ایک منقولہ اموال مثلاً روپیہ پیسہ، سونا چاندی، سواری اور سامان وغیرہ دوسرے غیر منقولہ جائدادیں، جیسے زمین، مکان وغیرہ،

---

[1] عام طور پر فے اور غنیمت میں یہ فرق کیا جاتا ہے کہ فے وہ مال ہے جو بغیر جنگ کیے ہوئے صلح یا معاہدہ کے ذریعہ حاصل ہو اور غنیمت وہ مال ہے جو جنگ کے ذریعہ حاصل ہو، مگر یہ فرق ایک اصطلاحی فرق ہے، ورنہ قرآن، حدیث اور آثار صحابہ میں یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کے معنی میں ہیں، اسلیے یہاں دونوں لفظ کے استعمال میں اصطلاحی فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے، بعض علماء نے ان دونوں میں یہ تفریق کی ہے کہ غنیمت منقولہ اموال کو کہتے ہیں اور فے غیر منقولہ کو، قرآن کے ظاہری الفاظ سے یہ تفریق صحیح معلوم ہوتی ہے مگر ارشاد نبوی میں اسلامی حکومت کی ہر طرح کی آمدنی کو فے کہا گیا ہے، اسلیے بالکلیہ یہ تفریق بھی صحیح نہیں ہے، مگر اکثر اعتبار سے صحیح ہے،

منقولہ اموال میں اسوۂ نبوی منقولہ اموال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طرز عمل یہ ہوتا تھا کہ آپ سب سے پہلے اسلامی حکومت کا حق خمس[۱] ۱/۵ نکلوا لینے کے بعد بقیہ ۴/۵ کو ضرورت و خدمت کے تحت فوجیوں میں تقسیم فرما دیتے تھے، یہ طرز عمل ان منقولہ اموال میں ہوتا تھا جو جنگ کے ذریعہ حاصل ہوتے تھے لیکن جو غیر منقولہ اموال صلح و معاہدہ یا بطور ٹیکس آپ کے پاس آتے تھے، اس میں خمس نہیں نکالا جاتا تھا، بلکہ قرآن کی ہدایت کے مطابق وہ سب آپ عام مسلمانوں میں تقسیم فرما دیتے تھے، اس تقسیم میں بھی آپ ضرورت و خدمت کا لحاظ فرماتے تھے۔

خمس جو اسلامی حکومت کی ملکیت میں ہوتا تھا، قرآن کی ہدایت کے مطابق آپ اس سے کچھ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے کفاف کے لیے لے لیتے تھے، اور بقیہ ذوی القربیٰ، یتامیٰ مساکین اور مسافروں پر صرف فرماتے تھے، اس سلسلہ میں قرآن کی ہدایت کا ذکر آگے آئیگا،

غیر منقولہ جائدادوں میں آپ کا طرز عمل منقولہ اموال میں تو آپ کا طرز عمل ہمیشہ یہی رہا، مگر غیر منقولہ جائدادوں میں قرآن کے دیے ہوئے اختیار کے مطابق آپ کا طرز عمل حالات و مصالح کے پیش نظر مختلف مواقع پر مختلف رہا، کبھی آپ نے کسی جائداد کو مستحقین میں تقسیم کر دیا، کبھی مفاد عامہ کی خاطر اسے حکومت کی ملک قرار دیا، کسی جائداد کے بعض حصہ کو تقسیم کیا اور بعض کو اپنے اور اپنے اہل و عیال کی کفالت کے لیے مخصوص فرما لیا، کسی جائداد کو مہمانوں، مسافروں اور وفود کے اخراجات کے لیے خاص فرما دیا، غرض ضرورت و مصلحت کے مطابق آپ اس میں تصرف فرماتے تھے۔

۱؎ خمس کو اسلامی حکومت کا حق اسلیے کہا گیا ہے کہ وہ بھی مصالح عامہ ہی میں صرف ہوتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنگ کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ ھذہ غنائمکم وانہ لیس لی فیہا الا نصیبی معکم الخمس والخمس مردود فیکم یہ غنائم تمھارے ہی لیے ہیں، اس میں میرا حصہ بجز خمس کے کچھ نہیں ہے اور خمس بھی تمھارے ہی اجتماعی مصالح پر صرف کر دیا جاتا ہے،

اس سلسلہ میں سب سے پہلی غیر منقولہ جائداد آپ کو انصارؓ نے دی تھی، جس کو آپ وقتاً فوقتاً ضرورت مند مسلمانوں کو زراعت وغیرہ کے لیے عنایت فرمایا کرتے تھے، اس کے بعد ایک اہل کتاب صحابی حضرت مخیریقؓ نے غزوۂ احد کے دن[1] آپ کو اپنے چھ ذاتی باغات ہبہ کر دیے تھے، جس کی آمدنی کو آپ نے عام مسلمانوں کے لیے وقف فرما دیا تھا، اس کے بعد یہود مدینہ کے مشہور قبیلہ بنو نضیر کی جائداد اسلامی حکومت کے قبضہ میں آئی، اسی موقع پر سورہ حشر کا نزول ہوا اور اس میں اس جائداد اور دوسری غیر منقولہ جائدادوں کے بارے میں ہدایات دی گئیں، خاص طور پر بنو نضیر کی جائداد کے بارے میں آپ کو اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے پورا اختیار دیا گیا کہ آپ اسے جس طرح چاہیں اور جہاں چاہیں صرف کریں، چنانچہ آپ نے اس کا ایک حصہ مہاجرین میں تقسیم[2] فرما دیا، اور ایک حصہ کو ازواج مطہرات، اہل بیت اور اپنی

[1] اسی غزوہ میں یہ زخمی ہوئے اور شہید ہوئے، زخمی ہونے کے بعد انھوں نے یہ باغات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ کر دیے تھے، ان کے بارے میں آپ نے فرمایا تھا مخیریق سائق یہود و مخیریق یہود میں سب سے آگے جانے والوں میں ہیں،

[2] بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ بنو نضیر کی .... کل زمین و باغ کی آمدنی کو آپ نے اپنے اہل و عیال کے کفاف کے لیے مخصوص کر لیا تھا، اور اس سے جو کچھ بچ جاتا تھا وہ آپ سامان جہاد کی تیاری میں صرف کرتے تھے لیکن ان دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، چونکہ اس جائداد میں خدا نے آپ کو کلی اختیار دیا تھا کہ آپ جس طرح چاہیں صرف کریں، اس لیے اس اختیار کی بنا پر اس کو عام طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خالصہ کہا جاتا تھا، اسی بات کو بعض رواۃ نے یوں بیان کیا ہے کہ یہ جائداد آپ کے لیے مخصوص تھی، مگر اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے اسے تقسیم نہیں کیا، بلکہ اس میں محض آپ کے قبضہ و اختیار کا ذکر ہے، اس لیے کچھ حصہ کا تقسیم کر دینا اس کے منافی نہیں ہے، زرقانی نے اس کی ایک اور توجیہ کی ہے، وہ یہ کہ آپ نے منقولہ اموال اور مکان مہاجرین میں تقسیم کیا، زمین اور باغ نہیں، اسی کو راویوں نے یوں بیان کیا کہ آپ نے ان کے اموال کو مہاجرین میں تقسیم کیا، یہ توجیہ اس لیے قرین قیاس ہے کہ آپ نے انصار سے

(باقی حاشیہ صفحہ ۸۹ پر)

کفالت کے لیے مخصوص فرمایا، جو حصہ اپنے اہل وعیال کے لیے مخصوص فرمایا تھا، اس کی آمدنی سے صرف بقدر کفاف ازواج مطہرات اور اہل بیت کو عنایت فرماتے تھے، بقیہ آمدنی دینی ضروریات اور جہاد کے سامان کی تیاری میں صرف[1] ہوتی تھی، حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں

اموال بنو نضیر حبساً لنوائبہ	بنو نضیر کی ساری جائداد آپ کی ان دینی و دنیاوی ضروریات کے لیے مخصوص تھی جو آپ کو پیش آتی رہتی تھیں،

بنو نضیر کے بعد دوسرے یہودی قبیلہ بنو قریظہ کی جائداد آپ کے قبضہ میں آئی، خمس نکالنے کے بعد اس کو آپ نے تمام مسلمانوں میں تقسیم کر دیا، فتوح البلدان میں امام زہری کا قول منقول ہے کہ

قسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المسلمین علی السہام[2]	ان کی جائداد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں حصہ کے مطابق تقسیم کر دیا۔[3]

خیبر کی جائداد اب تک مسلمانوں کو جتنی جائدادیں ملی تھیں ان میں سب سے بڑی جائداد خیبر میں ملی، خیبر کے بارے میں عام طور پر مشہور ہے کہ خمس نکالنے کے بعد اس کو فوجیوں میں تقسیم کر دیا گیا،

(بقیہ حاشیہ ص ۸۸) پوچھا کہ بنو نضیر کے اموال کو انصار اور مہاجرین دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے یا صرف مہاجرین میں، انھوں نے بخوشی اسکی اجازت دیدی کہ مہاجرین میں تقسیم کر دیا جائے، صرف دو ضرورتمند انصاریوں کو اس میں سے حصہ دیا گیا تھا، ان کا استدلال لفظ اموال پر ہے

[1] حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ یجعل مجعل مال اللہ اس کو اسی طرح صرف کرتے تھے جس طرح خدا کے مال کو صرف کرنا چاہیے، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہو کہ آپ کا یہ قبضہ قبضہ مالکانہ نہیں، بلکہ قبضہ حاکمانہ تھا،

[2] ص ۲۵ نیز زرقانی ج ۲ ص ۱۰۵ [3] خدا نے حدیبیہ کے موقع پر یہ وعدہ کیا تھا کہ وعدکم اللہ مغانم کثیرۃ تاخذونہا، اللہ کثیر مال غنیمت کا وعدہ کرتا ہو جو تمھارے ہاتھ آئیگا، اس وعدہ کے ایفا کی ابتدا خیبر ہی سے ہوئی،

مگر یہ بات کسی ایک روایت سے بھی ثابت نہیں ہے، بلکہ خیبر کے . . . .

. . . منقولہ اموال کی تقسیم تو اسی طرح کی گئی جس طرح اس سے پہلے آپ فرمایا کرتے تھے[1]، اور غیر منقولہ جائداد کی تقسیم یوں کی گئی کہ خمس نکالنے کے بعد پوری جائداد ۳۶ حصوں میں تقسیم کر دی گئی، جن میں سے اٹھارہ حصے دینی و سیاسی ضروریات کے لیے مخصوص کر لیے گئے، بقیہ اٹھارہ حصوں کو تمام فوجیوں میں تقسیم کر دیا گیا، ابوداؤد اور فتوح البلدان میں ہے کہ

قسم خیبر علی ستة وثلثین سهما لرسول الله ثمانية عشر سهما لما ینوبه[2] من الحقوق وامر الناس والوفود وللمسلمین ثمانية عشر سهما اقتسموها بینهم

خیبر کو ۳۶ حصوں میں تقسیم کیا گیا، اٹھارہ حصے ان ضروریات کے لیے مخصوص کر لیے گئے جو آپ کو اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے پیش آتی تھیں، مثلاً لوگوں کی نگہداشت، حادثات اور وفود کے اخراجات وغیرہ، اور بقیہ اٹھارہ حصے مسلمانوں میں حصے کے مطابق تقسیم ہوئے

خیبر کے بعد فدک اور وادی القری کی اراضی آپ کے قبضہ میں آئی، فدک کے بارے میں بھی یہ مشہور ہے کہ یہ جائداد آپ کی ذاتی ملکیت تھی، مگر یہ صحیح نہیں ہے، چونکہ اس جائداد کے حاصل کرنے میں کوئی جنگ نہیں کرنی پڑی تھی، اس لیے آپ نے اس میں سے کسی مخصوص مسلمان کو کوئی حصہ نہیں دیا، بلکہ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے آپ نے اس کو اپنے قبضہ و نگرانی میں رکھا، مگر اس کی ساری آمدنی مسافروں اور مہمانوں پر صرف فرماتے تھے۔

---

[1] غزوۂ خیبر کے عین موقع پر مہاجرین حبشہ واپس آئے تھے، آپ نے ان کا حصہ بھی اس میں لگایا تھا، بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہو کہ آپ نے ان کو غیر منقولہ جائداد میں سے حصہ دیا، یہ صحیح نہیں ہے۔

[2] اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کسی جائداد کے آپ کے ہونے کا مطلب کیا ہے،

وکان یصرف ما یاتیہ منہا — جو کچھ اس سے آمدنی ہوتی تھی اس کو آپ

الی ابناء السبیل[1] — مسافروں اور مہمانوں پر صرف فرماتے تھے،

فدک و خیبر کے بعد مکہ فتح[2] ہوا، مکہ کے بعد طائف و حنین قبضہ میں آئے، مگر ان سب کے لیے مسلمانوں کو باقاعدہ جنگ کرنا پڑی، بلکہ حنین و طائف میں تو جان و مال کی بھاری قربانی بھی دینی پڑی، مگر ان تینوں جگہوں میں سے کسی جگہ کی زمین آپ نے فوجیوں میں تقسیم نہیں کی، مکہ میں صرف مہاجرین کو اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ اپنے ان مکانات پر قبضہ کرلیں جو ہجرت کے وقت چھوڑ کر چلے گئے تھے اور جن پر کفار نے قبضہ کرلیا تھا، طائف کے بعد کوئی ایسا مقام نہیں تھا جس کو آپ نے باقاعدہ فتح کرکے قبضہ فرمایا ہو،

منقولہ اور غیر منقولہ جائداد کی تقسیم کے بارے میں جو طرز عمل آپ نے غزوۂ بدر سے لیکر غزوۂ طائف تک اختیار فرمایا تھا، اس کا ایک مختصر خاکہ آپ کے سامنے رکھ دیا گیا ہے، اس کی روشنی میں آپ حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل کو دیکھیے جو انھوں نے سواد عراق کے سلسلہ میں اختیار فرمایا تھا، کیا حضرت عمرؓ نے سواد عراق میں بالکل وہی طرز عمل اختیار نہیں کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مخریق کے باغات، بنو نضیر کی جائداد، خیبر کی نصف زمین، اور فدک و وادی القری کی آراضی اور مکہ و طائف کے مملوکات میں اختیار فرمایا تھا، آپ نے بنو قریظہ کی زمین و باغات کے علاوہ کسی غیر منقولہ جائداد کو بھی مکمل طور پر تقسیم نہیں فرمایا، بلکہ بنو قریظہ کے بارے میں بھی بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اسکو صرف آپ نے مہاجرین

---

[1] فتوح البلدان ص ۳۷ ابو داؤد میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں وکانت فدک لابناء السبیل

[2] بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مکہ عنوۃ فتح نہیں ہوا اس لیے اسکی جائداد تقسیم نہیں ہوئی، امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم نے بدلائل یہ بتایا ہے کہ یہ عنوۃً فتح ہوا، اسکے باوجود آپ نے اس کو تقسیم نہیں کیا اسکی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے۔

ہی میں تقسیم کیا تھا، انصار میں صرف تین آدمیوں نے حصہ پایا تھا، غرض یہ کہ غیر منقولہ جائداد کی آپ نے جو بھی تقسیم فرمائی وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ لازماً فوجیوں کا حق تھا، بلکہ ضرورت و مصلحت کے تحت آپ نے ان کی تقسیم فرمائی،

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے، اس کا تعلق تمام تر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل سے ہے جو آپ نے فے و غنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں اختیار فرمایا تھا، اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے غیر منقولہ جائدادوں میں مختلف طرز عمل کیوں اختیار فرمایا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے ایسا اپنے جی سے نہیں بلکہ قرآن کی ہدایت و اجازت سے کیا،

فے و غنیمت کے سلسلہ میں قرآن نے ابتدا ہی سے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات اتارنے کی کوشش کی کہ مال غنیمت محض تمھاری کوششوں سے نہیں ملا ہے، بلکہ یہ خدا کا عطیہ و انعام ہے، چنانچہ پہلی بار غزوہ بدر میں غنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں مسلمانوں نے آپ سے سوال کیا تو ان کو جواب دیا گیا کہ یہ خدا اور اس کے رسول کا حق ہے،

یسئلونک عن الانفال قل	تم سے یہ مال غنیمت (انفال) کے بارے میں
الانفال للہ والرسول	سوال کرتے ہیں، کہدو کہ خدا اور اس کے رسول کا ہے۔ (انفال ۱)

اس جواب کے بعد اس بارے میں ان کو کچھ اور تنبیہیں کی گئیں، اس کے بعد کچھ اور احکام دیے گئے، پھر اس کا مصرف بتایا گیا،

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ	جان لو کہ جو مال غنیمت تم کو ملے اس میں سے
فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ	پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول کا ہے
وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَ	اور اس میں ایک قرابتداروں اور یتیموں
الْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ	اور غریبوں اور مسافروں کا حق ہے،

اس آیت میں غنیمت کے کل حصہ کے ۱/۵ کا مصرف تو بتا دیا گیا مگر بقیہ ۴/۵ کے بارے میں کوئی واضح ہدایت نہیں دی گئی، اگر منقولہ اور غیر منقولہ مال غنیمت کا ۴/۵ حصہ بہرصورت فوجیوں میں تقسیم کرنا ضروری ہوتا تو اس کی تصریح قرآن ضرور کر دیتا، اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اسوہ سے جو اس کی تبیین و تفسیر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منقولہ چیزیں اگر وہ جنگ سے حاصل ہوئی ہیں تو لازماً فوجیوں میں تقسیم کر دی جائیں گی، اور اگر بغیر جنگ کے کوئی منقولہ مال ملا ہے تو اس کو عامۃ المسلمین میں تقسیم کر دیا جائے گا یا اس سے ان کے مفاد کا کوئی کام کیا جائے گا، غزوۂ بدر میں کوئی غیر منقولہ جائداد مسلمانوں کو نہیں ملی تھی، اور نہ ان کے سامنے اس کی تقسیم کا کوئی سوال پیدا ہوا تھا، بلکہ صرف منقولہ چیزیں ملی تھیں، اور ان ہی کو آپ نے ان کے درمیان تقسیم فرمایا تھا[1]، غیر منقولہ جائداد کے بارے میں اصل حکم غزوۂ بدر کے دو سال بعد یعنی ۴ھ میں بنو نضیر کی جلاوطنی کے وقت نازل ہوا۔

وَمَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُولِهٖ مِنْهُمْ	جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے دلوا دیا،
فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا	اس کے لیے تم نے نہ تو گھوڑے دوڑائے
رِكَابٍ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ	اور نہ اونٹ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو
عَلٰى مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	جس پر چاہتا ہے غالب کر دیتا ہے۔ اللہ
(حشر)	ہر چیز پر قادر ہے۔

یہ حکم خاص طور پر ان اموال کے بارے میں ہے جو بغیر جنگ کے اسلامی حکومت کے ہاتھ میں آئیں خواہ وہ منقولہ ہوں یا غیر منقولہ، اس کے بارے میں اس آیت میں یہ بات بتا کر کہ یہ

---

[1] مگر چونکہ یہاں لفظ عام واقع ہوا ہے انما غنمتم من شیٔ جس سے منقولہ اور غیر منقولہ دونوں طرح کی چیزیں مراد ہو سکتی ہیں اس لیے بعض ائمہ نے آپ کے اس طرز عمل پر جو آپ نے منقولہ اموال کے بارے میں اختیار فرمایا تھا، غیر منقولہ چیزوں کو بھی قیاس کیا، مگر یہ قیاس ہے اور آگے قرآن کی صراحت آ رہی ہے۔

۔ اقتدار خدا کا وہ خاص فضل ہے جو اس کے رسولوں کے ساتھ مخصوص ہے، اس طرف اشارہ یا گیا کہ اس غلبہ کے نتیجہ میں جو کچھ حاصل ہوا ہے، اس کو کسی خاص فرد کی ملکیت میں نہیں دیا جا سکتا، اس کا اصل مالک تو خدا ہے، اور خدا کی نیابت اس دنیا میں نبی کرتا ہے، اس لیے اس کا مصرف صواب دید سے وہی مقرر کرے گا[۱]، چنانچہ مذکورہ آیت کے بعد پھر متعدد آیتیں اس کی توضیح کے لیے ہوئیں، جن میں واضح طور پر یہ بتایا گیا کہ آیندہ جو بھی جائداد ہاتھ آئے گی، وہ کسی مخصوص وہ کا حصہ نہیں ہو گی، بلکہ اس میں موجودہ مسلمانوں کے ساتھ قیامت تک آنیوالے مسلمانوں کا حق ہے، اور اس تقسیم کا حق چند قیود کے ساتھ صرف امام وقت یا حکومت راشدہ کو ہو گا، وہ آیتیں یہ ہیں:

ما افاء اللہ علی رسولہ من	جو کچھ اللہ تعالیٰ نے دوسری بستی والوں سے
اھل القری فللہ وللرسول	رسول کو دلوا دیا ہو، اس میں خدا کا حق ہے اور رسول
ولذی القربی والیتمی والمساکین	کا حق ہے، قرابتداروں اور یتیموں کا حق ہے اور
وابن السبیل[۲]، کیلا یکون	غریبوں کا اور مسافروں کا حق ہو تاکہ وہ
دولۃ بین الاغنیاء منکم	تمھارے چند دولتمندوں کے درمیان
وما اتاکم الرسول فخذوہ	گردش نہ کرنے لگے۔ جو کچھ رسول تم کو دیں
وما نھاکم عنہ فانتھوا و	وہ لے لو اور جس چیز سے تم کو روک دیں
اتقوا اللہ ان اللہ شدید	رک جاؤ اور اس بارے میں اللہ سے
العقاب[۳]	ڈرو، اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والا ہے

---

[۱] اس آیت کی تفسیر کے لیے احکام القرآن جصاص اور احکام القرآن قاضی ابو بکر بن عربی مالکی اور ... دیکھنی چاہیے [۲] یہاں تک، تو ان ہی مصارف کا ذکر ہے جن کا ذکر سورہ انفال میں خمس سلسلہ میں کیا گیا تھا، مگر آگے اس کے مصارف کو بالکل عام کر دیا گیا ہے [۳] ان آیات کی جو تشریح ابو بکر جصاص نے کی ہے وہ ملاحظہ ہو، سورہ انفال کی آیت واعلموا انما غنمتم (باقی ص۹۵)

اس کے بعد پھر فقرا ے مہاجرین کا تذکرہ کیا گیا ہے، پھر انصار کا، پھر اس کے بعد آئندہ آنے والے مسلمانوں کے حق کے بارے میں وضاحت کی گئی، والذین جاء و من بعدھم اور انکے بعد جو مسلمان آیندہ آئیں گے، ان کا حق بھی اس میں ہے (حشر، رکوع ۲)

ان آیات میں تین جملے خاص طور پر قابل غور ہیں، ایک کیلا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم اور دوسرا ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا، اور تیسرا والذین جاؤا من بعدھم، پہلے جملہ میں یہ تنبیہ کی گئی کہ ان اموال کی تقسیم اس طرح نہ کیجائے کہ یہ چند مخصوص آدمیوں کے ہاتھ میں چلے جائیں، اور ان ہی میں گردش کرتے رہیں اور دوسرے لوگ اس سے بالکل محروم رہ جائیں، پھر دوسرے جملہ میں یہ بات بتائی گئی کہ اس کی تقسیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح بھی کر دیں، اس پر سب کو راضی ہو جانا چاہیے، کیونکہ اسلامی حکومت کے سربراہ اور بحیثیت نبی آپ کو یہ حق ہے کہ ضرورت و مصلحت کے تحت آپ جس طرح چاہیں اس کو تقسیم کریں، تیسرے جملہ میں پھر یہ بات واضح کر دی گئی کہ یہ صرف چند موجودہ مسلمانوں کا حق نہیں ہو، بلکہ قیامت تک اسلامی مملکت میں جو مسلمان پیدا ہوتے رہیں گے، ان سب کا حق اس میں ہے،

ان ہی آیات کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر منقولہ جائداد کے بارے میں وہ مختلف طرز عمل اختیار فرمایا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۹۴) کے بارے میں فرماتے ہیں فی الاموال سوی الارضین وفی الارضین اذا اختار الامام ذالک۔ پھر سورہ حشر کی ان آیات کے بارے میں فرماتے ہیں وما افاء اللہ علی رسولہ من الارضین فللہ وللرسول ان اختار ترکھا علی ملک اھلھا ویکون ذکر الرسول ھنا لتفویض الامر علیہ فی صرفہ الی من رای۔ یعنی سورہ انفال کا تعلق منقولہ اموال سے ہے اور سورہ حشر کا تعلق غیر منقولہ سے ہے،

اب قرآن کی ان تصریحات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ بالا طرز عمل کو سامنے رکھکر حضرت عمرؓ کے تنہا نہیں بلکہ تمام قابل ذکر صحابہ کے فیصلہ پر ایک نظر ڈالیے،

عراق کا وہ زرخیز علاقہ جو دجلہ و فرات کے درمیان واقع ہے جس کی سرسبزی و شادابی کی وجہ سے اسکو عرب سواد کہا کرتے تھے۔ وہ ۱۶ھ میں فتح ہوا، گو اس سے پہلے شام وغیرہ کے علاقے فتح ہو چکے تھے، اور ان میں سے کسی علاقہ کو آپ نے فوجیوں میں تقسیم نہیں کیا تھا، مگر جب یہ سب سے زیادہ زرخیز علاقہ فتح ہوا تو بعض صحابہ کی طرف سے اس کی تقسیم کا مطالبہ ہوا، مگر حضرت عمرؓ نے اس کی تقسیم سے انکار کیا، لیکن جب ان کا اصرار بہت بڑھا تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ عام صحابہ سے مشورہ کر لیا جائے[۲] ان کی جیسی رائے ہوگی ویسے ہی عمل کیا جائیگا چنانچہ آپ نے سب کو جمع کرکے یہ تقریر کی، حمد و ثنا کے بعد فرمایا:

میں نے آپ لوگوں کو اس لیے جمع کیا ہے کہ میں نے آپکے معاملات کی جو ذمہ داری اٹھائی ہے، اس میں آپ میری مدد کریں، اس لیے کہ میں بھی آپ ہی لوگوں جیسا ایک آدمی ہوں، آج آپ لوگوں کو ایک حق بات کا فیصلہ کرنا ہے، اس فیصلہ میں آپ یہ نہ دیکھئے کہ کس نے میری مخالفت کی ہے اور کس نے موافقت کی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش اور رائے کی پیروی کریں، آپکے ہاتھ میں کتاب اللہ موجود ہے، جو خود حق بات کو واضح کر دے گی، میں جو کچھ کہوں گا، اس کا مقصود اظہار حق ہوگا (اپنی رائے مسلط کرنا نہیں ہوگا)

اس تمہید کے بعد آپ نے فرمایا کہ

---

[۱] جو چیز گہرے سبز رنگ کی ہوتی ہے، اس کو عرب عموماً سواد سیاہی اٗل کہا کرتے ہیں [۲] تمام صحابہ کے ناموں کا ذکر نہیں ہے، صرف حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ وغیرہ کا ذکر ہے، اگر یہ مذکور ہے۔ من کبرائہم واشرافہم۔ ان میں جو ممتاز اور بڑے تھے، ان سب کو جمع کیا ہے

آپ لوگوں نے سنا ہوگا کہ جو لوگ سواد عراق کی تقسیم کے حامی ہیں، ان کا خیال ہے کہ میں ان کے حقوق چھین کر ان کے اوپر ظلم کر رہا ہوں، حالانکہ میں خدا سے اس بات کی پناہ مانگتا ہوں کہ میں کسی کے اوپر کوئی ظلم کروں، اگر میں کوئی ایسی چیز جو ان کی ملکیت میں ہوتی اسے چھین کر دوسروں کو دے دیتا تو یہ البتہ میری شقاوت اور میری بدبختی ہوتی مگر میرا خیال ہے، اگر میں نے کسریٰ کی اس سرزمین کو تقسیم کر دیا تو آیندہ کوئی حصہ فتح نہ کیا جا سکے گا (کیونکہ اس کے اخراجات کی کوئی دوسری صورت نہیں ہے) اس لیے میری رائے ہے کہ تمام اراضی کو ان کے مالکوں کے ہاتھوں میں رہنے دیا جائے، اور ان کے اوپر جزیہ و خراج عائد کر دیا جائے اور اس سے جو آمدنی ہو اس سے فوجیوں، معصوم بچوں اور آیندہ آنے والی نسل سب کو فائدہ پہنچایا جائے۔

کیا آپ لوگوں نے اس پر غور کیا ہے کہ اسلامی مملکت کی سرحدوں کے لیے ایک مستقل فوج کی ضرورت ہے، جو وہاں ہر وقت پڑی رہے، کیا آپ لوگوں نے اس پہلو پر بھی سوچا ہے کہ اسلامی مملکت کے بڑے بڑے خطے اور شہر مثلاً جزیرہ، شام، کوفہ بصرہ اور مصر کی حفاظت کے لیے بھی ایک مستقل فوج کی ضرورت ہے، اگر میں یہ سرزمین اس کے مالکوں سمیت فوجیوں میں تقسیم کر دوں تو اتنی بڑی فوج کا خرچ کہاں سے آئیگا،

ان مصالح کا ذکر کرنے کے بعد پھر فرمایا کہ

میں نے جو کچھ فیصلہ کیا ہے وہ اپنے جی سے نہیں بلکہ کتاب اللہ کی روشنی میں ایسا کیا ہے

پھر انھوں نے سورہ حشر کی وہ آیات پڑھیں جو اوپر درج کی جا چکی ہیں، پہلی آیت وما

---

[1] یہ علاقہ اس وقت ایرانیوں کے قبضہ میں تھا، اور ان ہی سے مسلمانوں نے لیا تھا۔ [2] اور ممکن ہے کہ زمین کے مالک یہ علاقہ چھوڑ دیں اور ساری زمین بیکار ہو جائے،

افاء اللہ علی رسولہ منھم پڑھنے کے بعد فرمایا کہ یہ بنو نضیر کے بارے میں نازل ہوئی اور آگے والی آیت ما افاء اللہ علی رسولہ من اھل القریٰ، آیندہ فتح ہونے والی تمام بستیوں کے لیے ہے، اسکے بعد خدا نے مہاجرین کا ذکر کیا، پھر ان ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ انصار کا بھی ذکر کیا، پھر اس پر بھی اکتفا نہیں کیا، بلکہ آخر میں یہ کہا کہ

والذین جاؤا من بعدھم — ان کے بعد جو آئیں،

ان آیات کی تلاوت و تفسیر کرنے کے بعد آخری ٹکڑے کے بارے میں فرمایا کہ

فکانت ھذہ عامۃ لمن جاء من	اس آیت سے ان تمام لوگوں کا حق بھی ثابت ہوتا ہے
بعدھم فقد صار ھذا الفئ	جو آیندہ آئیں گے تو جب اس میں حاضر
بین ھؤلاء جمیعاً فکیف نقسم	موجود غائب سب کا حق ہے تو پھر ہم صرف ان
ھؤلاء وندع من تخلف بعدھم	کے فوجیوں میں اسے کیسے تقسیم کر دیں، اور جو ان
بغیر قسم[1]	بعد آنے والے ہیں، ان کو محروم کر دیں،

پھر کیلا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ

لو قسمتھا بینھم فصارت	اگر میں انکے درمیان اسکو تقسیم کر دوں تو یہ سرزمین
دولۃ بین الاغنیاء منکم[2]	چند دولتمندوں کی جاگیر بن کر ان ہی میں گردش کرتی رہے گی۔

اس تقریر کے بعد پورے مجمع نے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا،

کیا حضرت عمرؓ کی یہ تقریر پڑھنے کے بعد کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے خلاف کوئی فیصلہ کیا؟ یا کسی متفقہ اسلامی حکم کو پس پشت

---

[1] کتاب الخراج امام ابو یوسف [2] احکام القرآن جصاص تشریح سورۂ حشر

ڈال کر ایک نیا اجتہاد کیا، اس تقریر کے ایک ایک حرف سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کتاب اللہ کی تصریحات سے مجبور ہو کر کیا، پھر حضرت عمرؓ نے جن اجتماعی مصالح کا ذکر کیا ہے وہ خود اپنی جگہ پر اتنے اہم تھے کہ اس کے علاوہ کوئی فیصلہ کرنا اسلامی مملکت کو ختم کرنے اور جہاد کی روح کی بالیدگی کو روک دینے کے ہم معنی تھے،

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کا ذکر کیوں نہیں کیا جو آپ نے بنو نضیر، خیبر، کہ اور طائف وغیرہ میں اختیار فرمایا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ میں جن اجتماعی مصالح کے پیش نظر مختلف طرز عمل اختیار فرمایا تھا، ان کو نہ سمجھنے اور ان کے ہر پہلو پر نظر نہ ہونے ہی کی وجہ سے تو یہ اختلاف رونما ہوا تھا، اس لیے اس اختلاف کو ختم کرنے کے لیے ضرورت تھی کہ کتاب اللہ سے کوئی محکم دلیل پیش کر دیجائے، تاکہ پھر کسی کو چون وچرا کی گنجایش باقی نہ رہے، اور حضرت عمرؓ نے یہی کیا،

(۲) چوروں کی سزا کی منسوخی | قرآن نے چوری کی سزا میں ایک ہاتھ کاٹ لینے کا حکم دیا ہے، چنانچہ اس حکم کے پیش نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیقؓ نے ہمیشہ چوروں کو یہ سزا دی، مگر حضرت عمرؓ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے قحط کے زمانہ میں اس سزا کو بند کر دیا تھا،

اگر حضرت عمرؓ نے قطع ید کی سزا کو مطلقاً بند کر دیا ہوتا تو یقیناً یہ کہا جا سکتا تھا کہ حضرت عمرؓ نے کتاب و سنت کے ایک ثابت شدہ حکم میں اپنے اجتہاد سے تبدیلی کی، مگر اس بات پر سب کا اتفاق ہو کہ حضرت عمرؓ نے یہ سزا مطلقاً منسوخ نہیں کی، بلکہ قحط کے زمانہ میں ایسا کیا تھا، اب یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا حضرت عمرؓ کو مطلقاً نہ سہی قحط کے زمانہ میں اس سزا کو بند کر دینے کا حق تھا، کیا کتاب و سنت میں اس کی کوئی دلیل و مثال موجود ہے؛ آیندہ سطروں میں ہمیں اسی سوال کا جواب دینا ہے،

حضرت عمرؓ نے جس قحط میں چوروں کا ہاتھ کاٹنا بند کر دیا تھا، اس کی ہلاکت خیزی کا عالم یہ تھا کہ پورے جزیرہ میں خاک اڑنے لگی تھی، سرسبزی اور شادابی کا نام و نشان تک باقی نہ تھا، فقر و فاقہ کی وجہ سے لوگ مردار اور چمڑے تک کھا جاتے تھے، اسی ہلاکت خیزی کی وجہ سے اس قحط کا نام عام الرمادہ پڑ گیا تھا، رماد خاک اور راکھ کو کہتے ہیں، یعنی اس قحط میں ہر طرف خاک ہی خاک اڑتی نظر آرہی تھی، اور لوگ فقر و فاقہ کی وجہ سے زمین سے لگ گئے تھے، اور ان کے چہرے اور جسم کا رنگ تک سیاہ پڑ گیا تھا،

یہ قحط ۱۸ھ میں پڑا تھا، اور اس نے پورے جزیرہ عرب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا، اور اس کا سلسلہ تقریباً چھ سات ماہ تک رہا، اس میں عام باشندوں کا حال یہ تھا کہ وہ گھاس پھوس ہی نہیں بلکہ مردار، چمڑے اور ہڈی کا ستو کھانے پر مجبور ہو گئے تھے، حضرت عمرؓ ایک دن قحط کے انتظام کے سلسلہ میں گشت لگا رہے تھے، کہ مدینہ کے قریب کچھ خانہ بدوش لٹیرے یا شمن قسم کے لوگ[1] نظر آئے، آپ نے ان سے دریافت کیا کہ تم لوگ یہاں کیسے آئے، بولے کہ فقر و فاقہ کی شدت نے مدینہ کے قریب آنے پر مجبور کیا،[2] اس کے بعد ان لوگوں نے ایک مردار جانور کی بھنی ہوئی کھال نکالی، اور اس کی ہڈیوں کو نکال کر اس کا ستو بنانے لگے تاکہ اس کو کھائیں، حضرت عمرؓ نے یہ کیفیت دیکھی تو چادر بچھا کر وہیں بیٹھ گئے، خود اپنے اہتمام میں ان کے لیے کھانا پکوایا اور ان کو اپنے سامنے کھلایا، پھر اپنے خادم اسلم کو مدینہ بھیجکر چند اونٹ اور کچھ کپڑے منگوائے، اور ان کو کپڑا پہنا کر اور اونٹوں پر سوار کر کے وہاں سے واپس کیا،[3]

---

[1] اصل میں لفظ محاربین استعمال ہوا ہے جس کے معنی دونوں ہو سکتے ہیں [2] یا تو ان کا ارادہ لوٹ مار کا تھا یا پھر مدینہ کے قریب اس غرض سے آئے ہونگے کہ شاید یہاں کفاف کا کوئی انتظام ہو سکے [3] ازالۃ الخفا ج ۲ ص ۱۵۸

جب تک قحط کا سلسلہ رہا حضرت عمرؓ دن بھر روزے سے رہتے تھے، حکم تھا کہ ان کے سامنے گیہوں کی روٹی اور گھی نہ لایا جائے، بلکہ صرف زیتون کا تیل اور جو کی روٹی لائی جائے، اسلم کا بیان ہے کہ ہم لوگ آپس میں کہا کرتے تھے کہ اگر خدا نے جلد قحط کی کیفیت دور نہ کی تو حضرت عمرؓ ہلاک ہو جائیں گے۔[۱]

اس قحط سالی کے رفع کرنے کے سلسلہ میں جو تدبیریں اختیار کی گئی تھیں، ان سے پتہ چلتا ہے کہ حکومت کی ساری مشنری اس میں لگا دی گئی تھی، اور سارے ذرائع اس کے لیے وقف کر دیے گئے تھے، شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں حسب ذیل تدبیریں اختیار کی گئیں:

(۱) بیت المال میں جو کچھ تھا وہ سب غربا و مساکین پر تقسیم کر دیا گیا (۲) احتکار کرنے والوں کو سختی سے ذخیرہ اندوزی کرنے سے روکا گیا (۳) تمام ممالک محروسہ کے امرا کو مدینہ غلہ بھیجنے کا حکم دیا گیا، تاکہ مستحقین میں مفت تقسیم کیا جائے، چنانچہ اس حکم کے مطابق شام کے حضرت ابوعبیدہؓ نے غلہ سے لدے ہوئے چار ہزار اونٹ بھیجے، حضرت عمرو بن عاصؓ نے مصر سے بحر قلزم کے راستہ سے ایک سو کشتی غلہ روانہ کیا، (۴) اس پوری مدت میں خود حضرت عمرؓ نے نہ گوشت، گھی، گیہوں کھایا اور نہ دودھ کا ایک قطرہ چکھا، ظاہر ہے کہ اس کا اثر دوسروں پر بھی پڑا ہوگا،

یعقوبی کا بیان ہے کہ روزانہ سیکڑوں اونٹ ذبح کیے جاتے تھے اور ان کا گوشت پکا کر مستحقین کو کھلایا جاتا تھا، غلہ کی مفت تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا گیا تھا،[۲]

حضرت عمرؓ نے عام اعلان کرا دیا تھا کہ اگر خدا نے اس قحط سے جلد نجات نہ دی تو ہر کھاتے پیتے گھر میں چند غریبوں اور قحط زدوں کو بھیج دوں گا، تاکہ وہ اپنے کھانے میں ان کو شریک کر لیا کریں، کیونکہ ایک آدمی کا کھانا دو آدمی کھا لیں گے، تو دونوں ہلاکت سے بچ جائیں گے۔[۳]

---

[۱] سیرت عمرؓ بن الخطاب ابن جوزی ص ۹۹ [۲] ایضاً ص ۱۰۰ [۳] ایضاً ص ۔

یہ اس قحط کی مختصر کیفیت بیان کی گئی ہے جس میں حضرت عمرؓ نے قطع ید کی سزا کو منسوخ نہیں بلکہ ملتوی کر دیا تھا،

سور نجس العین ہے، مگر قرآن نے ایک بھوکے مضطر کو سد رمق کے بقدر اس کا گوشت بھی کھا لینے کی اجازت دی ہے، شراب، مردار، وغیرہ کو قرآن نے قطعی حرام قرار دیا ہے، مگر یہ چیزیں بھی ان لوگوں کے لیے بقدر سدِ رمق حلال ہیں جو فقر و فاقہ کی وجہ سے موت کے منہ میں جا پہنچے ہوں،

غور کرنے کی بات ہے جس قحط میں لوگوں کے اضطرار کی حالت یہ ہو کہ وہ گھاس پھوس نہیں، بلکہ ہڈی اور مردار کھا کر پیٹ بھرنے پر مجبور رہوں، اور بھوک و فاقہ کی وجہ سے زمین سے لگ گئے ہوں، اور ہزاروں من غلہ اور گوشت مفت تقسیم کرنے کے بعد بھی لوگوں کے موت کے پنجے سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو، اور حضرت عمرؓ ان کو موت سے بچانے کے لیے یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گئے ہوں کہ ایک ایک دو دو فاقہ مستوں کو ہر کھاتے پیتے گھر میں بھیج دیا جائے گا، ایسی صورت میں حضرت عمرؓ السارق والسارقۃ کے حکم کے تحت ان لوگوں کے ہاتھ کاٹتے جو اپنے کو موت سے بچانے کے لیے چوری پر مجبور ہو گئے تھے، یا وہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ والی آیت کے تحت، ان کو مضطر قرار دیکر قطع ید کی سزا کو تھوڑے دن کے لیے ملتوی کر دیتے، اس موقع پر شریعت کے دو حکموں میں سے کس حکم کو ترجیح دینا شرعی مصلحت کے مطابق تھا، کیا سزا کا موقوف کرنا منشاے قرآنی کے زیادہ مطابق تھا یا اس کو نافذ کرنا؛

پھر یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ قرآن نے چوروں کے ہاتھ کاٹنے کا جو حکم دیا ہے، وہ بالکل مطلق ہے تو کیا اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اگر کوئی کسی کی ایک سوئی، ایک ورق کاغذ، ایک بٹی صابن چرا لے تو اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا. قرآن کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے ایسی

وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معمولی چیزوں کے بارے میں فرمایا ہے کہ ان کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا،

مروان کے زمانہ میں کسی غلام نے کسی کی تھوڑی سی کھجور چرالی، کھجور والے نے مروان کے پاس دعویٰ کیا، مروان نے غلام کو قید کر دیا، اور ارادہ کیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیں اس غلام کا مالک ایک معروف صحابی رافع بن خدیج کے پاس گیا، اور شرعی حکم دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لا قطع فی ثمر و کثر، پھل اور کھجور کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، مالک حضرت رافعؓ کو لیکر مروان کے کے یہاں پہنچا اور اس کو یہ حدیث نبوی سنوائی، مروان نے فوراً غلام کو رہا کر دیا،

(ابو داؤد مع معالم السنن)

اس حدیث کی روشنی میں ائمہ نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ دودھ، پکے ہوئے کھانے، تازہ پھل اور گوشت پرند وغیرہ کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ حضرت عمرو بن عاص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بار درخت میں لگے ہوئے پھل کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا،

ما اصاب منہ من ذی حاجۃ غیر متخذ خبنۃ فلا شئ علیہ [1]	اگر کوئی ضرورت سے مجبور ہو کر کچھ پھل کھا لے تو اس پر کوئی سزا نہیں ہے، البتہ اس کو گٹھری باندھ کر گھر نہ لیجانا چاہیے،

یہ فرمانے کے بعد آپ نے ایک اصول مقرر فرما دیا:

ومن سرق شیئاً بعد ان یؤویہ	غلہ و پھل کے کھلیان یا گھر میں پہنچ جانے کے بعد

---

[1] اگر وہ ایسا کرے گا تو پھر اس کو کچھ سزا بھی دیجائے گی اور اس سے تاوان بھی لیا جائے گا۔

الجرین فبلغ المجن فعلیہ القطع (ابوداؤد) | جو شخص اس میں چوری کرے گا تو اگر ایک ڈھال[1] کی قیمت کے بقدر چوری کی، تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا،

پہلے جملہ میں تو آپ نے اہل ضرورت کے بارے میں فرمایا کہ اگر وہ بغیر اجازت کسی باغ سے پھل وغیرہ کھالیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، البتہ باندھکر گھر لیجانے کی کوشش نہ کرنی چاہیے، دوسرے جملہ میں فرمایا کہ اگر کسی نے پھل یا غلہ کاٹ کر یا توڑ کر کھلیان یا گھر میں رکھ لیا ہے، تو پھر اس کی چوری میں ہاتھ اس وقت کاٹا جائے گا جب وہ چار چھ روپیہ کی قیمت کا ہو، دو چار آنہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا،

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بغیر ضرورت دو چار آنے کی چیز چرانے والے کو کوئی سزا نہ دیجائے گی، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قرآن کے عام حکم کے تحت اتنی تخصیص فرمائی ہے کہ اگر کوئی حاجتمند چھوٹی موٹی چیزیں بغیر اجازت استعمال کرلے یا چرالے تو اس کو کوئی سزا نہیں دیجا سکتی تو جب عام الرمادہ میں لوگ اس سے زیادہ محتاج و ضرورت مند تھے، اور حضرت عمرؓ نے قطع ید کی سزا ملتوی کردی تو ان کا یہ فیصلہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے خلاف کیسے ٹھہر گیا، یہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تبیین و تخصیص کے عین مطابق تھا،

حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ کی وضاحت کے لیے ان کے ایک دوسرے فیصلہ پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے، جو انھوں نے اہل اضطرار کے بارے میں فرمایا تھا،

قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کی ایک قیمتی اونٹنی حاطب بن بلتعہ کے غلاموں نے چرائی،

---

[1] ڈھال کی قیمت کے بارے میں ائمہ مختلف الرائے ہوگئے ہیں، امام ابو حنیفہؒ نے دس درہم سرقہ کا نصاب مقرر کیا ہے اور ائمہ ثلاثہ نے تین درہم،

مگر وہ پکڑے گئے، اونٹنی کا مالک ان کو لیکر حضرت عمرؓ کی خدمت میں آیا، حضرت عمرؓ کے سامنے غلاموں نے چوری کا اقرار کرلیا، حضرت عمرؓ نے ان کے مالکوں کو بلاکر واقعہ کی اطلاع دی، اور کثیر بن الصلت کو بلایا اور حکم دیا کہ ان کا ہاتھ کاٹ لو، یہ حکم دینے کے بعد ہی حضرت عمرؓ کو علم ہوا کہ غلاموں نے فقر و فاقہ سے مجبور ہو کر یہ غلط قدم اٹھایا تھا، حضرت عمرؓ نے غلاموں کے مالک کو بلوایا اور ان سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ مجھے اس بات کا علم نہ ہوتا کہ تم ان سے کام لیتے ہو اور ان کو اتنا فاقہ مست رکھتے ہو کہ ان میں سے کوئی حرام چیز کھالے تو اس کے لیے حلال ہو جائے، تو میں ان کا ہاتھ ضرور کاٹ دیتا، مگر اب ان کا ہاتھ کاٹنے کے بجائے تم کو سزا دونگا، چنانچہ مالک سے اونٹنی کی قیمت پوچھکر ان سے اس کی قیمت دلوائی۔[1]

آخر میں ہم حافظ ابن قیم کا وہ تبصرہ نقل کرتے ہیں جو انھوں نے حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ پر کیا ہے، لکھتے ہیں:

فان السنة اذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعو ما يسد به رمقه	قحط کے زمانہ میں فقر و فاقہ کی شدت عام آدمیوں کو اتنا مجبور اور ضرورتمند بنا دیتی ہے کہ چور کے لیے بھی یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ سد رمق کے لیے چوری سے محفوظ رہ سکے۔

پھر ایک طویل بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وهو ماذون له فى مقابلة صاحب المال على اخذ ما يسد رمقه	چور کو یہ ڈھیل صرف ان دولتمندوں کے مقابلہ میں دی گئی ہے کہ ان کا مال وہ اس طرح

---

[1] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۳

وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون. ولا يتميز المستغني منهم والسارق بغير حاجة فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ نعم اذا بان ان السارق لا حاجة به وهو مستغني عن السرقة قطع[۲]

لیکن اپنے جسم وجان کے رشتہ کو قائم رکھ سکیں (اور پھر یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ) قحط کے زمانہ میں ضرورت مندوں، بھوکوں اور مضطروں کی کثرت ہوتی ہو اور اس زمانہ میں یہ تمیز کرنا سخت مشکل ہوتا ہے کہ کون مستغنی ہے اور ضرورت کے بغیر اس نے چوری کی ہے اور کس نے واقعی ضرورت سے مجبور ہو کر چوری کی ہے۔ اس اشتباہ کی وجہ سے حد ساقط کر دی گئی[۱] البتہ جب یہ واضح ہو جائے کہ چوری کرنے والے کو واقعی اس غلط اقدام کی کوئی ضرورت نہیں تھی تو اس کا ہاتھ ضرور کاٹ دیا جائے گا۔

ان تفصیلات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں ،

(۱) حضرت عمرؓ نے اس سزا کے التوا کا حکم اس لیے دیا کہ قحط کی حالت ایک اضطرار کی حالت ہوتی ہے جس میں آدمی سد رمق کے لیے حرام کھانے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ اس لیے قرآن کی رخصت کے مطابق اہل اضطرار سے درگذر کرنا ضروری تھا۔ اب ظاہر ہے کہ اس رخصت اور درگذر کے ساتھ اجرائے حد کا کوئی موقع نہیں رہ جاتا۔

(۲) سزا کے التوا کا عام حکم اس لیے دیا گیا کہ اس وبائے عام کے وقت اہل حاجت اور غیر اہل حاجت

---

۱ اشارہ ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی طرف جس میں آپ نے فرمایا کہ شبہہ کی حالت میں حد کے اجرا سے باز رہو ۲ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۲۲

یا مضطر اور غیر مضطر میں فرق کرنے کا نہ تو موقع ہی تھا اور نہ یہ ممکن ہی تھا، اس لیے اس اشتباہ کی حالت میں ارشاد نبوی ادرؤا الحدود بالشبہات کے تحت عام درگذر ہی سے کام لینا مناسب تھا،

(۳) اگر کسی کے بارے متعین طور پر یہ معلوم ہو جاتا کہ اس نے بغیر کسی شدید ضرورت کے چوری کی ہے تو اس کا ہاتھ قطعی کاٹ دیا جاتا

(۴) سزا کا التوا صرف زمانہ قحط تک تھا، اس کے بعد پھر اس پر اسی طرح عمل درآمد کیا گیا جس طرح اس سے پہلے ہوتا تھا۔

کیا ان تفصیلات کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجایش رہ جاتی ہے کہ حضرت فاروقؓ کا یہ فیصلہ کتاب و سنت کے خلاف تھا؟ (باقی)

قاسم کاہی کے حالات و کلام پر روشنی

از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب اسسٹنٹ ڈائرکٹر علی گڑھ ہسٹری آف اردو لٹریچر مسلم یونیورسٹی

قاسم کاہی فارسی کا قابل ذکر شاعر گزرا ہے، جس نے ہمایوں اور اکبر کے زمانے میں ناموری حاصل کرنے کے بعد اکبری عہد کے پچیسویں سال یعنی ۹۸۸ھ میں وفات پائی، مدتوں اس شاعر پر کسی نے کوئی توجہ نہیں کی، پروفیسر مسعود حسن رضوی کے پاس کاہی کے ایک (ناقص) قلمی دیوان کی دریافت نے ڈاکٹر ہادی حسن کی توجہ اس طرف مبذول کرائی، چنانچہ انھوں نے کاہی کے حالات بڑی توجہ سے جمع کیے، اور ایک طویل مقالہ ۱۹۵۳ء میں اسلامک کلچر کے تین شماروں میں شائع کیا، یہ مقالہ بعد میں کتاب[1] کی شکل میں بھی مدون ہو گیا، جو بڑی سائز کے ۹۴ صفحات پر مشتمل ہے، ڈاکٹر ہادی حسن نے جن ماخذوں سے کام لیا ہے، ان میں حسب ذیل خصوصیت سے قابل ذکر ہیں،

۱۔ نفائس المآثر، مصنفہ علاء الدولہ کامی سال تالیف ۹۷۳ھ تا ۹۸۲ھ

۲۔ منتخب التواریخ بدایونی " ۱۰۰۴ھ

۳۔ طبقات اکبری نظام الدین احمد " ۱۰۰۱ھ

---

[1] یہ کتاب جولائی ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی ہے۔ تین سال بعد ڈاکٹر موصوف نے اس کا دیوان بھی شائع کیا، اور اس کے گم شدہ اشعار کے پتہ چلانے میں تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ دیوان میں کل ۱۳۰۰ بیت اور ایک مصرع تھا، ڈاکٹر صاحب نے ۲۲۴ بیت اور ایک مصرع کا اور اضافہ کیا۔

۴ - ہفت اقلیم مصنفہ امین احمد رازی سال تالیف ۱۰۰۲ھ

۵ - آئین اکبری ابو الفضل " ۱۰۰۵ھ

ان میں بیشتر مصنفین نے قاسم کاہی کو دیکھا تھا، اس لیے ان کے بیان نہایت مستند ہیں، ان کے علاوہ اور بھی دوسرے معاصرین اور غیر معاصرین کے بیان سے حالات کے مرتب کرنے میں مدد لی گئی ہے،

ڈاکٹر ہادی حسن کو اس ضمن میں سب سے زیادہ مدد ہفت اقلیم سے ملی ہے، اور غالباً صرف یہی مصنف ہے جس کی قاسم کاہی سے ملاقات نہ ہوسکی ہوگی[۱]، مگر سب سے زیادہ دلچسپ اور مفصل حالات اسی نے ہم پہنچائے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے بیان کا خلاصہ چند سطروں میں پیش کیا جاتا ہے،

قاسم کاہی کی وفات کا سنہ ۹۸۰ھ اور ۹۸۸ھ بتایا گیا ہے مگر آخر الذکر تاریخ زیادہ صحیح ہے، اسی طرح عمر ۱۱۰ اور ۱۲۰ سال تجویز ہوئی ہے جس میں آخر الذکر کے لیے وجہ ترجیح حاصل ہے، اس حساب سے ولادت کا سنہ ۸۶۸ ہجری ہوگا، وہ میان کال میں پیدا ہوا جو سمرقند اور بخارا کے درمیان ایک کوہستانی علاقہ ہے۔ ۸۸۳ھ میں وہ ہرات آیا اور جامی سے ملاقات کی، اس کے بعد وہ کابل آیا، جہاں تقریباً نصف صدی قیام رہا، ۹۳۵ھ کے قریب وہ بھکر آیا، اس وقت وہاں کا بادشاہ شاہ حسن تھا، وہاں اس نے میر ہاشم کرمانی سے کسب فیوض کیے، ۹۴۰ھ کے قریب وہ سومنات میں تھا، اطراف سومنات و گجرات میں اس کا قیام ۹۴۰ھ سے ۹۵۶ھ تک رہا ہوگا، اس سنہ میں وہ پھر کابل لوٹ گیا، اگرچہ ہفت اقلیم سے ظاہر ہوتا ہے کہ کاہی بھکر ہی سے دربار اکبری

---

[۱] اس مصنف کے ہندستان آنیکا یقین تو ہے، مگر قیام کی تفصیل بالکل نہیں ملتی، ۹۸۸ھ تک شاید نہ آیا ہو، مگر اسکو نہایت مستند ذرائع سے حالات معلوم ہوئے ہونگے، آگرہ وہ ضرور آیا تھا اور وہیں قاسم کاہی نے زندگی کے آخری ایام گذارے تھے اور یہیں اسکی آرامگاہ بھی ہے،

میں آیا، مگر ڈاکٹر ہادی حسن اس کی تکذیب اس بناپر کرتے ہیں کہ بایزید کی تاریخ ہمایوں
واکبر میں کاہی کا نام ۹۶۱ھ میں شاہزادہ اکبر کے ہمراہ کابل سے آنے والے امرا
کی فہرست میں ملتا ہے، کاہی ہمایوں کی بازیابی سلطنت کے ساتھ ہی اس سے منسلک
ہوجاتا ہے، چند دنوں بعد وہ بہادر خان اور خان زمان کے ساتھ جونپور اور بنارس میں
میں ملتا ہے، گمان غالب ہے کہ ۹۶۴ھ سے ۹۶۹ھ تک کاہی کا قیام ان اطراف میں
رہا ہوگا، ۹۶۹ھ میں وہ آگرہ آجاتا ہے اور اس کے بعد وہ آخر عمر تک اکبری دربار
سے منسلک رہتا ہے، اکبر اعظم کے غیر معمولی نوازشات کا ایک واقعہ یہ ہے کہ قصیدہ
لازم فیل" کے لکھنے پر ایک لاکھ تنکہ اس کو انعام دیا جاتا ہے جس کے پانچ ہزار روپئے
ہوتے ہیں، اس کے بعد شاہی حکم ہوتا ہے کہ کاہی کے ورود دربار کے موقع پر ہر بار
ایک ہزار روپیہ انعام دیا جائے، مگر یہ بات آزاد منش شاعر پر گراں گزرتی ہے اور وہ
دربار میں آنا جانا موقوف کردیتا ہے،

ڈاکٹر ہادی حسن نے تقریباً تمام اہم ماخذوں سے استفادہ کر لیا ہے، مگر ایک تذکرہ کی طرف ان کی توجہ نہ ہوسکی، وہ مشہور تذکرہ خلاصۃ الاشعار ہے جس کے مولف تقی الدین کاشی نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اسی تذکرہ پر صرف کیا تھا، ۹۸۵ھ تک دسویں صدی تک کے شعرا کے حالات ہم جلدوں میں لکھے، ۹۹۳ھ میں ایک خاتمہ کا اضافہ کیا جس میں صرف معاصرین کے حالات تھے، یہ حصہ سب سے زیادہ صحیح اور مستند تھا، مگر مولف نے اضافہ کا کام جاری رکھا، ۱۰۰۱ھ میں پھر ایک اڈیشن تیار ہوگیا، ۱۰۱۶ھ میں آخری اڈیشن نکلا، مصنف نے خود

لہ ملاحظہ ہو اسپرنگر فہرست اودھ ص ۱۳، جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن (اولڈ سیریز) ج ۹ ص ۱۲۶، اور میرا مضمون معارف ماہ نومبر ۱۹۵۲ء اور جون ۱۹۵۶ء

اس کے کئی خلاصے کیے، خاتمہ کا ایک خلاصہ لکھا جس کا ایک نسخہ جو خود مصنف نے ۱۰۱۳ھ میں لکھا تھا، ایران کے مجلس شورائے ملی کے کتابخانے میں موجود ہے، اسی خاتمے سے ۸۹ شاعروں کا ایک دوسرا انتخاب تہران کے کتابخانۂ ملی ملک میں موجود ہے، جو ۱۰۱۳ھ میں مصنف کی نظر سے گزر چکا ہے، خود مصنف نے پورے خلاصۃ الاشعار مع خاتمہ کا خلاصہ اس طرح تیار کیا کہ اس میں انتخاب کلام بالکل نہیں ہے، اس طرح کے دو نسخوں کا علم ہے، ایک اسپرنگر نے اودھ کے کتابخانے میں پایا تھا،[۱] اور دوسرا انڈیا آفس کے کتابخانے میں ہے[۲] جس کی ایک نقل راقم الحروف کے پیش نظر ہے، اس تفصیل سے اندازہ ہوگا کہ دسویں صدی کے شاعروں کے حالات کے ضمن میں اس تذکرہ کا مطالعہ ناگزیر ہے، تعجب ہے کہ ڈاکٹر ہادی کی نظر یہاں تک نہ گئی، انھوں نے رامپور کے کتاب خانے کے نفایس المآثر کا مطالعہ تو کیا، مگر اسی کتاب خانے کے خلاصۃ الاشعار کے مطالعے کا ان کو موقع نہ مل سکا، حسن اتفاق سے اس کے پہلے ایڈیشن یعنی ۹۹۳ھ والے نسخے کا ایک مخطوط ایسا ہے جس کی کتابت بھی ۹۹۳ھ ہی میں ہوئی تھی، گویا اصلاً یہی نسخہ اس تذکرہ کا قدیم ترین نسخہ ہے، اس کی اہمیت اس لحاظ سے اور بھی ہے کہ قاسم کاہی کے سلسلے میں جو بھی مخطوطے مطالعہ میں آئے، ان میں کوئی بھی اتنا قدیم نہ ہوگا، یہ اہم مخطوط اسپرنگر کے بیان[۱] کے مطابق مسٹر ہال کے پاس بنارس میں تھا، آجکل وہ انڈیا آفس کے کتابخانے میں ہے،[۳] میرے پاس اس کی ایک نقل موجود ہے، اس میں قاسم کاہی کے متعلق بعض نہایت مفید و دلچسپ باتیں درج ہیں، جن کو ذیل میں پیش کیا جاتا ہے،

۱؎ فہرست اودھ ص ۴، ۲؎ انڈیا آفس کی فارسی مخطوطات کی فہرست میں اس کا نمبر ۶۶۸ ہے

۳؎ فہرست میں اس کا نمبر ۶۶ ہے

ڈاکٹر ہادی حسن کو کاہی کے اجداد کے متعلق معلومات فراہم نہیں ہوسکی تھیں، انھوں نے جو کچھ ابتدائی زندگی کے بارے میں لکھا ہے، وہ ہفت اقلیم سے ماخوذ ہے، مگر خلاصۃ الاشعار میں اجداد کے متعلق حسب ذیل تفصیل[1] ملتی ہے۔

سید ابوالقاسم الشہیر بکاہی، اصل وی از سادات گلستان اصفہان است، آباؤ اجداد او در محلی کہ امیر کبیر امیر تیمور گورگان انار اللہ برہانہ صفاہان را بحکم قتل کرد ایشان از بیرون آمدہ بمعسکر تیموری پیوستند و امیر تیمور گورگان با ایشان انواع التفات مبذول داشت تا آنکہ در ماوراءالنہر در شہر سمرقند متوطن گشتند۔

اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ تیمور کے حملے کے قبل کاہی کا خاندان اصفہان میں مقیم تھا، اب تیمور کے حملے اور وہاں کے قتل عام کا حال تاریخ مفصل ایران جلد اول مولفہ عباس اقبال آشتیانی (تہران ۱۳۱۲ھ ۴۳۷ - ۴۳۸) میں اس طرح بیان ہوا ہے:-

"۷۸۶ھ میں امیر تیمور گورگان نے جو تمام ماوراءالنہر، ترکستان اور ایران کے بعض حصوں پر غلبہ حاصل کر چکا تھا، اپنا سفیر شیراز میں سلطان زین العابدین (۷۸۶ھ -۷۸۹ھ) کے پاس روانہ کیا اور اس کو یہ پیغام بھیجا کہ چونکہ اس کے باپ شاہ شجاع نے اسے امیر تیمور کے سپرد کیا تھا، اس لیے وہ (زین العابدین) تیمور کے پاس آجائے، سلطان زین العابدین نے نہ تیمور کے خط کا جواب ہی دیا اور نہ ایلچی ہی کو واپس جانے کی اجازت دی، چنانچہ امیر تیمور شوال ۷۸۹ھ میں ہمدان سے اصفہان آیا اور وہاں کے حاکم امیر مظفرالدین کاشی کو اپنا مطیع بنا لیا، سلطان زین العابدین بغداد بھاگ گیا، لیکن شاہ یحییٰ نے تیمور کی اطاعت قبول کر لی، امیر تیمور کے مامورین نے اہل اصفہان سے ٹیکس وصول کرنے میں

---

[1] ورق ۲۲۲

جب ظلم وستم سے کام لیا تو انھوں نے ماموریں کو قتل کر ڈالا، امیر تیمور کو جب اس واقعہ کی اطلاع ملی تو شہر کے قتل عام کا حکم دیا جس کے نتیجے میں ستر ہزار اصفہانی خونخوار امیر کے لشکریوں کی شمشیر کے لقمہ بن گئے۔" (ملخصاً)

زین العابدین کا باپ شاہ شجاع (۷۶۰ھ - ۷۸۶ھ) امیر مبارز الدین بانی سلطنت آل مظفر کا لڑکا تھا، وہ حافظ شیرازی کا اہم ممدوح بھی رہ چکا ہے، مرنے سے قبل اس نے ایک مراسلہ تیمور کو لکھا جس میں امیر مذکور سے اپنے لڑکوں کی سرپرستی کی درخواست کی تھی، یہ خط تاریخ مفصل ایران (ص ۴۴۴ - ۴۴۵) میں منقول ہے، شاہ یحییٰ شاہ شجاع کا بھتیجا زین العابدین کے بعد شیراز کا بادشاہ ہوا، اور ۷۹۵ھ تک وہاں کی حکومت اس کے قبضے میں تھی، امیر مظفر الدین کاشی زین العابدین کا ماموں[۱] تھا، آخر الذکر ہی کے حکم سے وہ کاشان کا حاکم ہوا تھا،

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ قاسم کاہی کے اجداد ۷۸۹ھ کے بعد کچھ دنوں تیمور کے لشکر میں شامل ہوئے، اور آخر میں ماوراء النہر آکر سغد میں آباد ہوگئے، خلاصۃ الاشعار[۲] کے دوسرے نسخے میں "یکی از آبا و اجداد وی...... با اولاد خود بعسکر تیموری پیوست" ہے، جس سے یہ بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ قاسم کاہی کے اجداد میں سے ایک مخصوص آدمی تھا جو اپنی اولاد کے ساتھ تیموری لشکر میں شامل ہوا تھا، ظاہر ہے کہ وہ شخص براہ راست کاہی کے سلسلۂ نسب میں ہے،

اب سغد کے جائے وقوع کے بارے میں چند قول نقل کیے جاتے ہیں:

---

[۱] تاریخ مفصل ایران ج ۱ ص ۳۰۴ [۲] اس نسخے کی کتابت ۱۰۳۹ھ میں ہوئی تھی،

ورق ۱۳۳۴

فرہنگ آنند راج[1] میں سغد کے سلسلے میں حسب ذیل قول درج ہے:

سیاحان نوشتہ اند کہ میتوان ہشت روز در ولایت سغد سفر کرد کہ از سایۂ اشجار و باغستان و آبہای گوارا بیرون نتوان رفت حکیم فردوسی گفتہ

بود بہ چہ خوش گفت دہقان سغد کہ برناید از خانۂ باز جغد

در تواریخ آمدہ کہ سغد شہری آباد و بزرگ بودہ و شمر نامی از سرداران عرب آنرا بقہر مسخر کردہ و خراب نمودہ و سمرقند را ساختہ ... واصل آں شمر کندہ بود اکنون بسمرقند مشہور است و سغد را بجہت قرب و جوار بسمرقند نسبت کنند چنانکہ سراج الدین قمری گفتہ ؎

خطۂ اندراں بغیر خداوند شد ز خوشی چوں فزای سغد سمرقند

یہ بیان ہفت اقلیم[2] سے کس قدر مشابہ ہے، ممکن ہے یہ کتاب بھی مولف فرہنگ مذکور کے پیش نظر رہی ہو یا دونوں کا ماخذ ایک ہی ہو: ماوراء النہر بہت آباد ملک ہے، اس کے مشرق میں فرغانہ، مغرب میں خوارزم (خیوا)، شمال میں تاشکند (تاشقند) اور جنوب میں بلخ واقع ہے، آبادی کی کثرت، غلہ کی افراط، میوے اور مویشیوں کی فراوانی کے لیے بیشتر ملکوں پر فوقیت رکھتا ہے اور جیحوں اور سیحوں دریاؤں کے درمیان واقع ہے، جیحوں کا منبع صاحب ممالک و مسالک کے نزدیک بدخشاں اور بعض کے نزدیک چغانیان کے پہاڑ ہیں، سیحوں کا منبع ترکستان میں ایک جگہ ہے جو سیحون یاختہ ہے، سمرقند ماوراء النہر کا دارالخلافہ ہے، اس شہر کی بنیاد کیکاؤس بن کیقباد نے ڈالی تھی، پرانے زمانے میں ایک قلعہ پچاس ہزار قدم کے دور میں تھا، رفتہ رفتہ وہ منہدم ہو گیا، گرشاسپ کو وہاں ایک بار خزانہ ملا، اس نے اسکی مرمت کرائی پھر گشتاسپ بن لہراسپ نے اس قلعہ کو دوبارہ آباد کرایا، یہاں تک کہ شمر نے اسے ویران کر ڈالا اور اس کے بعد سے شمر کندہ کے نام سے مشہور ہوا، جو معرب

[1] ج ۲ ص ۲۲، ۲۳۰، ۲۳۴ [2] اقلیم پنجم، ورق ۸۰۹ ب (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی، سال کتابت ۱۲۴۲ھ)

ہوکر سمرقند ہوگیا، بعض لوگ ایک دوسری توجیہ پیش کرتے ہیں، شمر بن افریقیش بن ابرہہ نے شرق کی طرف کوچ کیا، اور اس وقت کے نہایت آباد شہر سغد کے ویران کرنے کا حکم دیا، اور اس کے برابر ایک دوسرا شہر آباد کیا جس کو ترکی سمرکند کہتے تھے، کیونکہ ترکی میں اس لفظ کے معنی دیوار کے ہیں، مرور ایام سے یہ شہر سمرقند ہوگیا۔ (ملخصاً)

برہان قاطع کا بیان سنیے :

سغد نام شہری است از ماوراء النہر نزدیک بسمرقند، گویند آب وہوای آں در نہایت لطافت باشد وآں بسغد سمرقند شہرت دارد وآں را بہشت دنیا ہم میگویند

غیاث اللغات میں اسی کے حوالے سے بیان ہوا ہے، اور فرہنگ کارنوزیان (ص ۹۱ ایران ۱۳۱۱ شمسی) میں بھی ایسا ہی ملتا ہے :

سغد موضعی است قریب سمرقند کہ بواسطۂ خوشی آب وہوا از جنات اربعہ شمردہ اند

تاریخ جغرافیہ کی یہ حقیقت ہے کہ سغد اور سمرقند دو الگ الگ شہر ہیں، البتہ یہ قیاس ہوسکتا ہے کہ پرانے زمانے کے مشہور شہر سغد کو برباد کر دینے کے بعد اس کا ایک حصہ باقی رہ گیا ہو، جو سمرقند کے نزدیک ہوگا، اور آج تک اسی کی نسبت سے ذکر ہوتا ہے۔

اس حقیقت کے ذہن نشین ہونے کے بعد خلاصۃ الاشعار کا بیان کہ قاسم کاہی کے اجداد سغد میں مقیم ہوگئے، ہفت اقلیم کے اس بیان سے متضاد نہیں ہے جس میں قاسم کاہی سمرقند کے ذیل میں بیان ہوا ہے، کیونکہ سغد بہرحال سمرقند ہی کا ایک حصہ ہے، لیکن یہ بات یقیناً تسلیم نہیں کی جاسکتی کہ قاسم کاہی کا سغد سے نہیں بلکہ سمرقند ہی سے تعلق تھا،

یہاں ایک بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، دسویں صدی میں امیر تیمور کے متعلق

۱؎ ص ۲۰۰ (کشوری)

اہل ایران میں آجکل کی طرح شدید مخالفت و نفرت کا جذبہ نہیں تھا، ورنہ وہ تیمور جس نے ایران کی اینٹ سے اینٹ بجادی تھی، اہل ایران کا محبوب نہیں ہو سکتا، تقی کاشی نے اس کے لیے "امیر کبیر" اور "انار اللہ برہانہ" جیسے مدحیہ فقرے لکھکر اپنی محبت کا ثبوت پیش کیا،[1] جبکہ موجودہ دور کے تاریخ کے مشہور پروفیسر مرحوم عباس اقبال آشتیانی[2] اس کے لیے خونخوار کا لفظ لائے ہیں،

بہرحال امیر تیمور نے قاسم کاہی کے اجداد (یا جد اعلیٰ) کی بڑی تعظیم و تکریم کی، انھیں اپنے نوازشات سے سرفراز کیا، بالآخر وہ ماوراء النہر گئے، اور وہاں کے چھوٹے سے شہر سغد میں سکونت اختیار کر لی لیکن غالباً زمانے کے انقلاب سے کاہی کا باپ سغد سے کوفن نام کے ایک مقام پر منتقل ہو گیا جس کو تقی کاشی نے سغد ہی کی ایک ولایت بتلایا ہے، مگر تقی نے یہاں سغد کو سمرقند سے الگ نہیں کیا ہے، کیونکہ سغد کو اس وقت اتنی اہمیت حاصل نہیں تھی کہ اس کے ماتحت بہت سی ولایتیں ہوں، یہ اعزاز سمرقند کو حاصل ہے، قاسم کاہی کی پیدائش کوفن ہی میں ہوئی، خلاصۃ الاشعار کے دونوں نسخوں[3] میں بغیر کسی اختلاف کے موجود ہے:

"سید مشار الیہ در کوفن کہ یکی از ولایت آنجاست متولد شدہ"۔

لیکن ڈاکٹر ہادی حسن نے اس کی جائے ولادت میاں کال لکھی ہے،[4] ان کے قیاس کی بنیاد آئین اکبری[5] کا یہ فقرہ ہے "قاسم کاہی عرف میان کالی"۔ جس میں لفظ "میاں کالی" میں "یائے نسبت" ہے یعنی میاں کال والا۔ ڈاکٹر موصوف کے نزدیک اس کے معنی یہ ہوئے "قاسم کاہی جو میاں کال والے کی نسبت سے پکارا جاتا تھا۔" اس توجیہ

---

[1] تاریخ مفصل ایران ص ۴۳ [2] ورق ۲۲۲، ۳۳ [3] قاسم کاہی، حالات و آثار ص ۵ [4] ایضاً ص ۵ حاشیہ نمبر ۳ ۔ نیز ملاحظہ ہو [5] آئین ص ۴۴۲

کی بنیاد بلوغ خ[1] میں کا وہ بیان ہو جس میں اس نے "میاں کال" کو ایک جگہ کا نام بتایا ہے، اور اسکا جائے وقوع سمرقند اور بخارا کے درمیان (ایک پہاڑی مقام) لکھا ہے، مگر میرے نزدیک یہ توجیہ قرین قیاس نہیں، آئین اکبری میں عرف کا فقرہ کھٹکتا ہے، اگر یہ نہ ہوتا تو "کالی" میں "یائے نسبت" زیادہ قرین صحت ہوتی، دوسرے یہ کہ یہ عرف ہندوستان میں بہت عام ہے، یعنی اس "ی" کو معروف کے بجائے مجہول پڑھیئے تو بات صاف ہو جاتی ہے، تیسرے یہ کہ منتخب التواریخ میں بدایونی نے[2] قاسم کاہی کا عنوان قائم کرکے "میاں کالے" کے نام سے اس کا بیان شروع کیا ہے، اس سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ میاں کالے اس کا عرف تھا، اسلیے اس کو کسی مقام کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، چوتھے یہ کہ خلاصۃ الاشعار کا بیان نہایت واضح ہے، اس میں صراحۃً نہ صرف اس کا وطن دیا ہے، بلکہ اس کے اجداد کے ترک سکونت کرنے، سغد میں آباد ہونے اور وہاں سے دوبارہ منتقل ہو کر کوفن میں سکونت پذیر ہونے کا بھی بیان ہے، اس تذکرہ کو اپنی جگہ پر بڑی اہمیت حاصل ہے، اول یہ کہ اس کی تالیف کاہی سے پانچ برس بعد ہوئی، اور اسی سنہ کا لکھا ہوا نسخہ میرے سامنے ہے، دوسرے یہ کہ مدتوں اس کے مولف نے اس پر نظر ثانی کی، اور ۱۰۳۶ھ میں اس کا آخری اڈیشن تیار ہوا، اس اڈیشن کا بھی نسخہ میرے پیش نظر ہے، اس میں بھی قاسم کاہی کے اجداد کے متعلق وہی بیان ہو جو ۹۹۳ھ والے نسخے میں ہے، اور دونوں میں بغیر کسی اختلاف کے کاہی کی جائے پیدائش کوفن بتائی گئی ہے، ان چند در چند وجوہ کی بنا پر کاہی کا وطن اور مولد کوفن کے بجائے میاں کال قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا،

سید قاسم کاہی کی نشو و نما کابل میں ہوئی، اور وہیں اس نے سارے علوم کی تحصیل کی،

---

[1] آئین ص ۲۴۴ [2] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۱۷۲

خلاصۃ الاشعار[1] میں ہے:

درکابل نشو ونما یافتہ در ملازمت مولانا ولد مجذوب انواع فضائل حیازہ کردہ

ایں مطلع از جملہ نتائج طبع اوست،

گل گل شگفتہ دست تو از داغ عاشقی گلدستۂ ایست آمدہ از باغ عاشقی

قاسم کاہی کے استاد کا نام وَلَد کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے، لیکن ایران میں اس طرح کے نام ملتے ہیں، مولانا روم کے صاحبزادے مولانا وَلَد کہلاتے تھے، ہمارے ہندوستان میں وَلَد تو نہیں البتہ ابّن جو ابن سے ماخوذ ہے، بہت عام ہے، مولانا ولد کے ساتھ مجذوب بھی شامل ہے جو بظاہر ان کا لقب تھا، مگر بالکل مجذوب ہونے کی حالت میں ان کی استادی مشتبہ ہو جائیگی، مختصر یہ کہ کابل میں مولانا وَلَد مجذوب کی شفقت استادی سے قاسم کاہی نے سارے فضائل حاصل کرلیے، معلوم ہوتا ہے مولانا وَلَد شعر و شاعری کا ذوق رکھتے تھے، صاحب خلاصہ نے ان کا ایک شعر نقل کرکے ان کے ذوق شعری کی طرف اشارہ کیا ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ مولانا ہی کی توجہ سے کاہی نے میدان سخنوری میں قدم رکھا ہوگا، خلاصۃ الاشعار[2] کے دوسرے نسخے میں مولانا کے "تجرید وانقطاع" کا ذکر ہوا ہے، اس سے یہ قیاس کرنا صحیح ہوگا کہ قاسم کاہی کی تجرد پسندی مولانا ہی کے فیض صحبت کا نتیجہ تھی،

اس کے بعد خلاصۃ[3] الاشعار میں ورود ہند کا ذکر اس طرح پر ہوا ہے:

"امامیر قاسم بعد از تکمیل از ماوراء النہر بہند افتاد در زمان ہمایوں پادشاہ و رجۂ عالی یافت، چنانچہ مرجع خواص و عوام بود و سلاطین را کا معتقد او گردیدند و عرفا و اہل ذوق او را ملاذ و ملجا دانستند"

---

[1] ورق ۲۲۲، نسخۂ دوم ورق ۱۳۳۴ [2] ورق ۱۳۳۴ [3] ورق ۲۲۲

اگرچہ ہمایوں نے پہلی دفعہ ۹۳۷ھ سے ۹۴۶ھ تک حکومت کی مگر اس وقت کاہی کی دربار ہمایونی سے وابستگی ثابت نہیں ہے، البتہ دوسری دفعہ ۹۶۲ھ میں جب اس کو حکومت ملی ہوگی، تو کاہی کو درجۂ عالی ملا ہوگا، چونکہ دوسرے ذریعہ سے معلوم ہے کہ ۹۶۱ھ میں شاہزادہ اکبر کے ساتھ قاسم آگرہ آیا تھا، اس لیے خلاصۃ الاشعار میں وردِ ہند سے یہی سنہ مراد ہوگا، لیکن وردِ ہند سے قبل کاہی کابل میں تھا، اس لیے کابل ہی سے آنا صحیح ہے، ماوراء النہر کا لفظ اس نسخہ میں غلط ہے، چنانچہ خلاصۃ الاشعار ہی کے دوسرے نسخہ[۱] میں کابل ہی ہے،

مندرجۂ بالا عبارت میں "سلاطین" کا لفظ اشارہ کرتا ہے کہ قاسم کا تعلق کئی بادشاہوں سے رہا تھا، اگر اس عبارت کا تعلق صرف عہد ہمایونی سے سمجھا جائے تو اس کا یہ نتیجہ ہوگا کہ خود ہمایوں کے بعض معاصرین نے کاہی کے ساتھ اچھا سلوک کیا ہوگا، اور اگر کسی خاص عہد سے مخصوص نہ سمجھا جائے تو یہ تو معلوم ہی ہے کہ اکبر کے علاوہ اور دوسرے بادشاہوں نے اس کے ساتھ بڑا اچھا سلوک کیا تھا،

جیسا کہ اوپر اشارہ ہو چکا ہے کہ مولانا ولد محمد دہ کی صحبت میں قاسم کاہی نے بڑے فضائل حاصل کیے، عرفان، تجرید، آزادمنشی، سخاوت وغیرہ کی صفات وہیں حاصل ہوئیں، خلاصہ[۲] کے مندرجۂ بالا بیان سے اس کا کافی ثبوت ملتا ہے، مگر تفصیل ذیل کے بیان[۳] سے ملتی ہے:

"یکی از ثقات کہ بصحبت وی رسیدہ بود چنیں گفت کہ بسی بفضلا و اکابر صحبت داشتم در مروت و سخاوت و درستی رای و ظرافت طبع مثل امیر قاسم کاہی ندیدم و بکار و نیا کم التفات مینمود و علی الدوام طالب صحبت درویشان میبود و انقطاع و تجرد ی بکمال داشت چنانچہ در مدت العمر ذخیرہ جہت خود میندوخت و بفقر و قناعت روزگار گذرانید

---

[۱] ورق ۴۳۴، [۲] ورق ۲۲۲، ورق ۴۳۳ (نسخہ دوم)

وخاطر شریف را بنیل آرزوی نفس نرنجانید۔"

یہاں ایک بات اور عرض کر دی جائے کہ مولف خلاصہ نے اسی ثقہ بزرگ کے توسط سے قاسم کاہی کے حالات بھی لکھے ہوں گے، اس لیے اس کا بیان اور بھی وقیع ہو جاتا ہے۔ کاہی کے کردار کے متعلق اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے، کم و بیش سب اس کی تائید کرتے ہیں۔ لیکن اس کی سیرت کے کئی اہم پہلو ہیں، جن میں تجرید، سخاوت کو خاص اہمیت حاصل ہے، خلاصۃ[۱] الاشعار میں اسکی سخاوت اور آزاد منشی کی دو بڑی مثالیں دی گئی ہیں،

(۱) شاہزادۂ اعظم سلطان جلال الدین اکبر اس پر نظر التفات رکھتا اور اس کی بڑی نزبیت کرتا تھا، چنانچہ کاہی کی ملاقات کی کئی بار خواہش کی، اور چند مرتبہ سید کاہی کے مکان پر تشریف لیجا کر اس سے اپنی مجلس میں آنے کی استدعا کی، اور ایسا مقرر فرمایا کہ جس وقت سید مذکور دربار میں باریاب ہوں مبلغ ایک ہزار روپیہ جو بیس تومان کے برابر ہوتے ہیں، ان کو دیے جائیں، یہ سنکر سید قاسم کاہی مسکرایا، اور کہا گویا بادشاہ کو ملاقات کی خواہش نہیں، یہی وجہ ہے کہ فقیر کی حاضری اور ملاقات کے لیے اجرت کا تعین کرتے ہیں، اور احسان و انعام سے میری پشت گراں بار کرتے ہیں:

دلم از ہمت عالی بوصال تو رسید　　　مرغ ما گر نبود پر بہوائی نرسد

ہفت اقلیم[۲] میں بھی بعینہ یہی واقعہ مذکور ہے، مگر قاسم کی قیام گاہ پر بادشاہ کے تشریف لانے کا ذکر نہیں ہے، البتہ اتنا اضافہ ہے کہ اس کے بعد قاسم نے دربار میں آنا جانا بند کر دیا، مندرجۂ بالا عبارت میں شاہزادۂ اعظم سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ یہ اس کی شاہزادگی کے زمانہ کا واقعہ ہو گا لیکن "جلال الدین" کا لقب ظاہر کرتا ہے کہ وہ باقاعدہ تخت حکومت پر جلوہ افروز

---

[۱] ورق ۲۲۲، ورق ۴۳۴ (نسخۂ دوم) [۲] بادی حسن: کاہی و اثارش ص ۴۴

ہو چکا تھا،

(۲) گویند سخاے[۱] او بمرتبہ بود کہ وقتی سلطان جلال الدین اکبر صلۂ غزل لازم فیل ..... دویست تومان فرستادہ داد آن مبلغ کلی را در ہفتہ صرف شعرا و فقرا و مستحقان نمود

ای آنکہ بخل کیسہ را بند کنی   خود را بوجود مال خورسند کنی

این مال خدا ست صرف کن در رہ او   امساک بمال دیگری چند کنی

دو سو تومان دس ہزار روپیے کے برابر ہوتے ہیں، جیسا کہ صاحب خلاصہ کی تصریح سے ظاہر ہوتا ہے، چونکہ سرہندی[۲] نے ایک روپیہ میں بیس تنکہ بتائے ہیں، اس حساب سے دس ہزار روپیے میں دو لاکھ تنکے ہوئے، مگر ہفت[۳] اقلیم میں انعام کی رقم صرف ایک لاکھ تنکے بتائی گئی، جو ڈاکٹر ہادی کے یہاں ۵۰۰۰ روپیہ کے برابر بالکل ٹھیک قرار دیگئی ہے، پس خلاصۃ الاشعار کی روایت کی صحت کی صورت میں یہ انعام اتنا ہی تھا جتنا کہ خواجہ حسین مروی کو عنایت ہوا تھا، لیکن مروی سے کاہی کا مرتبہ اس لیے بڑھ جاتا ہے کہ اس نے یہ سارا انعام فقیروں اور محتاجوں میں تقسیم کر دیا،

اس کے بعد خلاصہ کے صرف دوسرے[۴] نسخوں میں فضیلت سخا کا بیان بڑی آب و تاب سے تقریباً دو صفحوں میں ہوا ہے، جو اس طرح شروع ہوتا ہے:

اکنون محل آنست کہ چند کلمہ در فضیلت اسخیا ... دریں (جا) مسطور گردانم۔

خلاصۃ الاشعار کے دونوں[۵] نسخوں میں اس کی شاعری و معرفت کا بیان ان الفاظ میں ہے:

باوجود این حالات در شاعری و سخنوری طبع لطیف دارد و مذاق اورا جامی از خمخانہ جاوید چشانیدہ اند بلکہ از دادی حال لبریز حد دریافت اسرارش رسانیدہ چنانچہ این

---

[۱] ورق ۲۲۲ [۲] ہادی حسن ص ۲۵ [۳] ایضاً [۴] ورق ۳۳۵ [۵] ورق ۲۲۲، ۳۳۶ / ۱

قطعہ کہ از جملہ نتائج طبع وقاد اوست شاہد قوی و برہان متین ست بریں معنی:

دوش کشیشی بدر سومنات خواند یکی بیت و من آموختم
حاصل عمرم دو سہ دم بیش نیست خام بدم پختہ شدم سوختم

و ہیچ شک و شبہہ نیست کہ بی ترک دنیا و لذات آں رتبۂ عرفاں و درجۂ کمال حاصل نشود، چہ محققین گفتہ اند بیرنج گنج میسر نگردد و دی تعب و زحمت نعمت و آسایش بدست نیاید بہ پیشگاہ سعادت صاحب دولتی نزول تواں کرد کہ در مشاق جادۂ دنیا صبر بر لذات و مواجس آں تواند کرد و جمال کعبۂ عرفاں کہ اعظم مرادات است بر کسی تجلی کند کہ رنج بادیہ تعب ترک و تجرد را متحمل گردد الخ۔"

دیوان کاہی میں قطعہ کے پہلے مصرعے میں "ہندو ی پیری" ہے کشیش بھی اس معنی میں مستعمل ہے، اس لیے اس سے زیادہ فرق واقع نہیں ہوتا، بلکہ چونکہ وہ مذہبی پیشوا ہوتا ہے اس لیے یہ لفظ قابل ترجیح ہے، غیاث اللغات میں اس لفظ کے یہ معنی دیے ہیں: "

"لفظ ترکی ست، پیشوا و معلم ترسایان و زاہد نصرانیاں و بت پرستاں" [ص ۴۰۳]

آموختم سے صاف ظاہر ہے کہ کاہی خود اس کے شعر کا مفہوم نہیں سمجھ سکا تھا، اس لیے اس سے اس کا مطلب دریافت کیا ہوگا، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ سومنات میں وہ کچھ دنوں رہا ہوگا، اور وہاں کے مندر کے پاس آمد و رفت بھی رکھتا ہوگا، "در سومنات" سے قیاس ہو سکتا ہے کہ وہ سومنات کے مندر میں بھی گیا ہوگا، دوسری بیت کو کاہی نے اپنے طور پر اس طرح[1] کر دیا کہ وہ مولانا روم کا شعر ہو گیا، جو یا تو اس طرح ہے:

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست خام بدم پختہ شدم سوختم

---

[1] ملاحظہ ہو ہادی حسن ص ۹۰ ۔ ۷

جیساکہ دیوان کاہی میں ہے اور مولانا شبلی نعمانی نے نقل کیا ہے، دیوان مولانا روم میں یوں آیا ہے:

حاصل ازیں ایں سہ سخن بیش نیست خام بدم پختہ شدم سوختم

مگر خلاصۃ الاشعار میں کسی قدر فرق کے ساتھ نقل ہوا ہے،

قاسم کاہی کی وفات کے بارے میں خلاصۃ الاشعار میں[1] یہ اطلاع ملتی ہے۔

وفات سید قاسم در شہر آگرہ اتفاق افتاد فی شہور سنہ ۹۸۸ بعد از انکہ سال عمرش بصد و دہ سال رسیدہ بود و در آن جا مدفون است

نسخہ دوم میں[2] اتنا اور اضافہ ہے:

و خواجہ محمد قاسم مستوفی تاریخ ویرا چنیں گفتہ:

کاہی چو بداو جان شیریں در تب برخاست زاہل ہوش یارب یارب

چوں شہرۂ آفاق بخوش طبعی بو تاریخ وفات او ز "خوش طبع" طلب

یہ بیان بالکل ہفت اقلیم کے مشابہ ہے، مقام وفات، مدفن اور عمر سب یکساں ہے، قطعۂ تاریخ بھی دونوں میں ایک ہے لیکن قطعہ نظم کرنے والے کے نام میں اختلاف ہے، ہفت اقلیم میں[3] اس کا نام محمد یوسف استرآبادی ہے، اور یہاں خواجہ محمد قاسم مستوفی ہے، چونکہ خلاصۃ الاشعار کے قدیم نسخے میں جو ہفت اقلیم سے نو سال متقدم ہے، اور اس کا خطی نسخہ، اس شاعر کے تمام ماخذوں کے خطی نسخوں سے قدیم تر ہے، یہ تاریخ نہیں ملتی، اسلئے خلاصۃ الاشعار کے دوسرے نسخے کی بنا پر ہفت اقلیم کے قول کی تردید نہیں ہو سکتی، جبکہ یہ بھی معلوم ہو کہ صاحب ہفت اقلیم ہندوستان آیا ہے اور خلاصۃ الاشعار کا مولف ہندوستان نہیں آسکا ہے لیکن یہ بات بہرحال قابل حیرت

[1] ورق ۲۲۳ [2] ورق ۱۳۳۷ [3] ہادی حسن: ص ۳۵

ضرور ہے کہ "خوش طبع" سے سنہ ۹۸۷ھ نکلتا ہے، حالانکہ اس کی وفات ۹۸۸ھ ہے۔

ڈاکٹر ہادی حسن صاحب نے قاسم کاہی کے حسب ذیل شعر سے یہ استدلال[1] کیا ہے کہ اس نے تمام عمر شادی نہیں کی:

عروس دہر کاہی را نہ بیند — از ان رو ہمچو عیسیٰ گشتہ مردم

اور یہ استدلال قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، مگر سفینۂ ہندی میں مرزا فاخر مکین کے حالات میں لکھا ہے کہ اس کا سلسلۂ نسب چند واسطوں سے قاسم کاہی تک پہنچتا ہے، چونکہ اس تذکرہ کا مولف رائے بھگوان داس ہندی مرزا فاخر مکین کا شاگرد ہے، اور اس نے مرزا ہی کی حیات میں سنہ ۱۲۱۹ھ میں یہ تذکرہ مکمل کیا ہے، اس سے اس کے بیان کی اہمیت زیادہ ہو جاتی ہے، مگر ایک قباحت یہ ضرور ہے کہ خود سفینۂ ہندی میں ہے کہ مرزا کے جد اعلیٰ علی مردان خان کے ساتھ ایران سے ہندوستان آئے اور دہلی میں مقیم ہو گئے، حالانکہ ہم کو بطور حتم و یقین معلوم ہے کہ قاسم کاہی ہندوستان ہی میں مرا، اسلیے اگر اس کی اولاد ہوگی تو اسکا ہندوستان ہی میں سکونت پذیر ہونا زیادہ قرین قیاس ہوگا، اسلیے جد اعلیٰ کے ہندوستان آنے کا سوال ہی نہیں، مگر اس فیصلہ کو قطعی نہیں قرار دیا جا سکتا، کیونکہ امکان اسکا باقی رہ جاتا ہے کہ قاسم کاہی کی اولاد میں کوئی ہندوستان سے ایران چلا گیا ہو، لیکن یہ احتمال بہت ضعیف ہے، اسی طرح مدت العمر شادی نہ کرنے کا فیصلہ بھی قطعی نہیں قرار دیا جا سکتا، یہ ضرور ہے کہ جس وقت یہ شعر کہا گیا ہے اس وقت تک اسکی شادی نہیں ہوئی تھی، ممکن ہے اس نے اپنی عمر کی ابتدائی یا درمیانی زندگی میں یہ بیت کہی ہو، جو شخص ۱۱۰ یا ۱۲۰ سال کی طویل عمر پائے اس کے نزدیک بڑی عمر میں شادی کرنا بعید از قیاس نہ ہوگا، بہر حال اس ضعیف احتمال کے بعد بھی ڈاکٹر ہادی حسن کا استدلال زیادہ قابل قبول ہے۔

(باقی)

---

[1] ہادی حسن: ص ۵

تفسیر کبیر اور اس کے تکملہ کے متعلق

مترجمہ مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

ذیل کا مضمون الاستاذ عبد الرحمن المعلمی کے ایک مضمون "حول تفسیر الفخر الرازی" کا ترجمہ ہے، جو مجلہ الحج مکہ کی تین قسطوں میں شائع ہوا تھا، مضمون نگار نے پوری تحقیق و کاوش کے بعد امام رازی کی اصل تفسیر اور اس کے تکملہ کو ایک دوسرے سے الگ کیا ہے، اور چونکہ یہ ایک نہایت علمی اور تحقیقی بحث تھی اس لیے اس کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین کیا جا رہا ہے،

(ض)

علامہ شیخ محمد بن عبد العزیز نے مجھے بتایا کہ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے:

"امام فخر الدین رازی کی تفسیر مفاتیح الغیب ناتمام اور تشنہ تھی، اسے نجم الدین احمد بن محمد قمولی نے پایۂ تکمیل کو پہنچایا" چنانچہ طبقات ابن سبکی اور درر کامنہ میں بھی نجم الدین قمولی کے حالات میں اس کا ذکر ملتا ہے کہ انھوں نے تفسیر کبیر کو مکمل کیا ہے،

شیخ نے اس بات کا تذکرہ کرکے گویا مجھے اس مسئلہ کی تحقیق و تدقیق کی دعوت دی، کیونکہ آج امام رازی کی مکمل تفسیر چھپی ہوئی موجود ہے، اور عام طور سے پوری کی پوری ان ہی کی طرف منسوب کیجاتی ہے، اور کسی کو اس کی خبر نہیں کہ امام صاحب کی اصل تفسیر کہاں تک ہے، یا کون حصے خود ان کے لکھے ہوئے ہیں اور کون دوسروں کے ہیں، اور اس خفاء کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ تفسیر کا اول و آخر حصہ ایک ہی نہج اور ڈھنگ پر ہے،

لیکن ابھی تک مجھے باقاعدہ تفسیر کبیر کے مطالعہ کی نوبت نہیں آئی تھی، اور سردست اس کے مطالعہ کے لیے کچھ موانع بھی تھے، اس لیے میں نے سوچا کہ اگر میں تراجم و تواریخ اور فہرستوں کو دیکھ لوں تو تفسیر کے مطالعہ کی زحمت سے بچ جاؤں گا، اور اس مسئلہ کی تحقیق بھی ہو جائیگی،

لیکن مجھے افسوس ہے کہ ان کتابوں کے دیکھنے کے بعد بھی مجھے کوئی ایسی تحقیق دستیاب نہیں ہو سکی جس سے یہ معلوم ہو کہ امام کی اصل تفسیر کہاں تک ہے، البتہ بعض جدید فہرستوں میں سید مرتضیٰ زبیدی کے قلم سے شفا خفاجی کی شرح کے حوالہ سے اتنی بات معلوم ہوئی کہ امام رازیؒ سورۂ انبیا تک تفسیر لکھ سکے تھے، اس لیے مجھے شوق ہوا کہ خفاجی کی عبارت اور اس کی شرح شفا، جو چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے، دیکھوں

چنانچہ سب سے پہلے میں نے چاروں جلدوں کی فہرستوں پر ایک نظر ڈالی اور جہاں جہاں بھی مذکورۂ بالا عبارت کا احتمال ہو سکتا تھا، وہاں کتاب کھولکر دیکھا، مگر وہ عبارت نہ مل سکی،

اس لیے مجبوراً میں نے اس شرح کو شروع سے پڑھنے کی زحمت کی، مگر مجھے زیادہ زحمت نہیں اٹھانی پڑی، کیونکہ پہلی جلد (مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۲۶۷ھ) کے صفحہ ۲۶۷ پر وہ عبارت مل گئی مگر اس عبارت کا یہ فقرہ:

"الثابت فی کتب المورخین (سورۂ انبیا تک امام کی تفسیر کا ہونا مورخین کی کتابوں میں ثابت ہے)"

میرے لیے سخت حیرت اور شبہہ کا باعث بنا، کیونکہ میں نے مورخین کی کتابوں کا اس بارے میں تتبع کر لیا تھا، اور مجھے کہیں بھی یہ تحدید نظر نہیں آئی،

اگر یہ اتنی ہی ظاہر اور ثابت چیز تھی تو بعض کو تو کم از کم اس کی نشاندہی کرنا چاہیے تھا اور صاحب کشف الظنون سے یہ چیز کیسے مخفی رہی جبکہ ان کی وسیع النظری مسلّم ہے، اور خود زبیدی سے بھی یہ مسئلہ کیسے مخفی رہا کہ اس کو خفاجی کی کتاب کے حوالہ سے نقل کرنے کی ضرورت ہوئی، اور پھر

اس کے بعد تمام لوگوں پر کیوں یہ ثابت شدہ چیز واضح ہوئی، یہانتک کہ انھیں صاحب زبیدی کے قلم سے خفاجی کی کتاب کے حوالہ سے یہ بات معلوم ہوئی ہے،

اس لیے اب براہ راست تفسیر کا مطالعہ کرنا ناگزیر ہوگیا، چنانچہ میں نے سورۂ انبیاء اور اس کے ماقبل و مابعد کی سورتوں کی تفسیر اٹھا کر دیکھنا شروع کیا، تو خفاجی کے قول میں اور زیادہ شک و شبہہ پیدا ہوا، کیونکہ مجھے پوری کتاب میں ایک ہی طرز نگارش اور اسلوب کلام نظر آرہا تھا، اس لیے میں نے یہ قطعی رائے قائم کر لی کہ سورہ انبیاء اور اس کے بعد کی سورتوں کی تفسیر کا مفسر وہی شخص ہوسکتا ہے جس نے سورہ کہف، مریم اور طٰہٰ کی تفسیریں لکھی ہیں، اس کے بعد جب میں نے سورہ بقرہ، آل عمران کی تفسیروں کے بعض مقامات دیکھے اور اسی کے ساتھ تفسیر کے اختتام کو بھی دقتِ نظر سے دیکھنا شروع کیا، تو ان سب کو ایک ہی رنگ میں رنگا ہوا پایا، اور ان تمام سورتوں کی تفسیروں کا طرز تحریر سورۂ انبیاء کی تفسیر کے انداز تحریر کے بالکل مطابق ملا۔

لیکن جب سورۂ اخلاص کی تفسیر میں یہ الفاظ ملے کہ

وقد استقصيت فی تقریر دلائل الوحدانية فی تفسير قوله: لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا	اور لو كان فيهما آلهة الخ کی تفسیر میں ہم نے وحدانیت کے دلائل کی پوری تقریر کی ہے

تو میں سمجھا کہ چونکہ یہ سورۂ انبیاء کی آیت ہے اس لیے یہیں سے کہنے والے کو یہ خیال ہوا ہوگا کہ امام رازی سورۂ انبیاء کی تفسیر تک پہنچے تھے اور اسی فقرہ سے اس نے یہ رائے قائم کی ہوگی، کیونکہ یہ بات تو بہ عالی تاریخی ثبوت پر پہنچ چکی ہے کہ امام رازی نے تفسیر کو نا تمام چھوڑا تھا، اور دوسروں نے اسے مکمل کیا ہے، اور تفسیر نویسی کا عام قاعدہ یہ ہے کہ مفسر ابتداء قرآن سے تفسیر کا آغاز کرتا ہے، اور وہ اسی ترتیب سے لکھتا چلا جاتا ہے، اور غالباً امام رازی نے بھی ایسا ہی کیا ہوگا

اس لیے جب انھوں نے اپنی تفسیر خود مکمل نہیں کی ہے، جیسا کہ مورخین قطعی طور سے کہتے ہیں تو ضرور کوئی ایسا مقام ہوگا، جہاں تک امام صاحب خود پہنچے ہوں گے، اور اس کے بعد سے دوسروں نے تکملہ کیا ہوگا، اور چونکہ مورخین کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام رازیؒ نے تفسیر کا اچھا خاصہ حصہ ناتمام چھوڑا تھا، اور سورۂ اخلاص تو یقیناً تکملہ میں شامل ہوگی، اس لیے یہ لفظ "قد استقصینا" تکمل کرنے والا کا بیان ہو، اسلیے محولۂ بالا آیت کی تفسیر بھی تکمل کرنے والے ہی نے لکھی ہوگی۔

بہرحال ان معارضات اور مناقشات کو نظر انداز کیجئے، میں کہہ رہا تھا کہ خفاجی کے قول میں میرا شک و شبہہ بڑھتا اور محکم ہوتا گیا، بلکہ اس کے قول کا بطلان بھی مجھ پر واضح ہوگیا، جیسا کہ آگے چل کر بیان کیا جائے گا، بار بار میں نے حج، مومنون، نور، فرقان، شعراء اور قصص کی تفسیروں کو غور و خوض اور نہایت ہی رک رک کر اور سمجھ سمجھ کر پڑھا، لیکن مجھے کوئی ایسا اسلوب تحریر نہیں دکھائی دیا جو میرے لیے پہلے کے مقابلہ میں نیا اور نامانوس ہو، اسکے ساتھ مجھے ایسے شواہد اور دلائل بھی کثرت سے ملتے گئے جن سے صاف ظاہر ہوتا تھا کہ یہ امام رازی ہی کا کلام ہے، لیکن سورہ عنکبوت کو شروع کرتے ہی صاف طریقہ سے محسوس ہونے لگا کہ یہاں دوسری روح جھلک رہی ہے، اور دوسرا اسلوب بیان ہے، جس میں پہلے اسلوب کے نقل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر اس کے بعد بھی وہ طرز اور اسلوب اس میں نہیں پیدا ہو سکا ہے، اور جب میں نے ذرا دقت نظر سے کام لیا، تو مجھے اور چند در چند ایسی چیزیں ملیں جو اس کو پہلی سورتوں کی تفسیروں سے جدا کر رہی تھیں، اور بتا رہی تھیں کہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے، پھر میں نے سورۂ روم، لقمان اور سجدہ کی تفسیروں کو بھی پڑھکر جانچا تو یہی دوسرا طریقۂ کلام جاری و ساری ملا،

اس وقت میں نے سمجھا کہ حقیقت تک میری رسائی ہوگئی، اور صحیح یہ ہے کہ امام رازیؒ نے سورۂ قصص تک خود تفسیر لکھی ہے، اس کے بعد سے تکملہ شروع ہوتا ہے، پھر بھی میں نے اپنی کاوش جاری رکھی، اور اس کے آگے ایک ایک سورہ کے شروع کی تفسیریں دیکھتا جاتا تھا، جب سورۂ صافات کی تفسیر پڑھنا شروع کیا تو پھر وہی پہلا اسلوب تحریر نظر آیا، جب اور آگے بڑھا تو پانچ چھ سورتوں تک یہی طرز تحریر دکھائی دیتا رہا، مگر پھر اس سے آگے دوسرا اسلوب نگارش عود کر آیا، اس طرح کبھی پہلا طریقۂ بیان و انداز کلام ملتا رہا اور کبھی دوسرا، اس لیے میں نے فیصلہ کیا کہ اب پورے غور و فکر کے ساتھ ایک ترتیب سے اس کا مطالعہ اور اس مسئلہ کی تحقیق کرنا چاہیے، چنانچہ اس تحقیق و تفتیش کے بعد میں جن نتائج تک پہنچ سکا ہوں، انھیں اول سے آخر تک ترتیب کے ساتھ، دلائل اور شواہد کی روشنی میں سوال و جواب کی شکل میں اختصار کے ساتھ پیش کرتا ہوں،

امام رازی نے مکمل تفسیر لکھی ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب مندرجۂ ذیل اقتباسات سے خود ہی واضح ہو جائیگا،

ابن ابی اصیبعہ نے عیون الانباء میں امام رازیؒ کے حالات میں ان کی تصنیفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

كتاب التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب. اثنتا عشرة مجلدة بخطه الدقيق[1]	تفسیر کبیر کا اصل نام مفاتیح الغیب ہے، یہ باریک خط میں بارہ جلدوں میں ہے۔

اس عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے تفسیر مکمل لکھی ہے، مگر اسی کتاب

[1] عیون الانباء ج ۲ ص ۲۹

میں ابن ابی اصیبعہ نے آگے چل کر شمس الدین احمد بن خلیل الخوئی کے ذکر میں لکھا ہے:

ان لہ تتمۃ تفسیر القرآن لابن خطیب الری[1]	ابن خطیب رے کی تفسیر قرآن کے ناتمام حصہ کو اس نے مکمل کیا

ابن خطیب الری سے امام رازی مراد ہیں۔

ابن ابی اصیبعہ نے خوئی ہی کے تذکرہ میں اپنے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے خوئی سے استفادہ کیا ہے، اور پھر خوئی کی امام رازی سے ملاقات و استفادہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ امام رازی کا سال وفات ۶۰۶ھ اور خوئی کا انتقال ۶۶۸ھ میں ہوا۔

علامہ ابن خلکان امام فخر الدین رازی کی تصنیفات کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

منہا تفسیر القرآن الکریم جمع فیہ کل غریب وغریبۃ وھو کبیر جدا لکنہ لم یکملہ وشرح سورۃ الفاتحۃ فی مجلد[2]	انکی تصنیفات میں قرآن کی تفسیر بھی ہے اور اس تفسیر میں ہر عجیب و غریب چیز جمع کی ہے اور یہ بہت ضخیم ہے لیکن امام نے اسے مکمل نہیں کیا تھا اور انھوں نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر ایک الگ جلد میں لکھی ہے

ابن سبکی المتوفی ۷۷۱ھ نے طبقات میں جس جگہ امام رازی اور ان کی تصنیفات کا ذکر کیا ہے وہاں تو اس طرح کی کوئی بات نہیں لکھی ہے، مگر نجم الدین القمولی کے حالات میں لکھا ہے:

ولہ تکملۃ علی تفسیر الامام فخر الدین[3]	اور اس نے امام فخر کی تفسیر کو مکمل کیا

شذرات الذہب میں قمولی کے ذکر میں اسنوی المتوفی ۷۷۲ھ کا قول ہے:

وکمل تفسیر ابن الخطیب[4]	انھوں نے ابن خطیب کی تفسیر کو مکمل کیا

اور خود امام رازی کے حالات میں لکھا ہے:

---

[1] عیون الانباء ج ۲ ص ۱۷۱ [2] تاریخ ابن خلکان [redacted] [3] طبقات ابن سبکی ج ۵ ص ۵ [4] شذرات الذہب ج ۶ ص ۵۷

قال ابن قاضی شہبۃ ومن تصانیفہ تفسیر کبیر لم یتمہ فی اثنی عشر مجلدا کبارا[1]

ابن قاضی شہبہ کا بیان ہے کہ امام رازی کی تصنیفات میں ایک بارہ جلدوں پر مشتمل ضخیم تفسیر ہے جسے انھوں نے ناکمل چھوڑا تھا،

ابن قاضی شہبہ کا انتقال ۸۵۱ھ میں ہوا ہے،

علامہ ابن حجر متوفی ۸۵۲ھ نجم الدین القمولی کے حالات میں ارقام فرماتے ہیں:

واکمل تفسیر الامام فخر الدین[2] امام فخر الدین کی تفسیر کو پورا کیا،

تفسیر کبیر کو کس نے مکمل کیا ؟

یہ دوسرا سوال ہے جس کا جواب بھی گذشتہ تصریحات میں دیا جا چکا ہے کہ خوبی اور قمولی ہر ایک نے اسے مکمل کیا ہے[3]

خوبی | اس کا صحیح نام ولقب اور نسبت اور سنہ وفات یہ ہے:

شمس الدین قاضی القضاۃ احمد بن خلیل الخوبی المتوفی ۶۳۷ھ

لیکن بعض تذکرہ نویسوں نے اس کے نام اور اس کے بیٹے شہاب الدین قاضی القضاۃ محمد بن احمد بن خلیل الخوبی کے نام میں خلط ملط کر دیا ہے، مگر صحیح نام معتبر کتابوں کے حوالے وہی معلوم ہوتا ہے، جسے ہم نے اوپر درج کیا ہے،

قمولی | اس کا پورا نام ولقب یہ ہے: نجم الدین احمد بن محمد القمولی، اور سال وفات طبقات ابن السبکی، الدرر الکامنہ، شذرات اور کشف الظنون وغیرہ میں ۷۲۷ھ درج ہے،

لیکن کشف الظنون کے کسی نسخہ کے حوالے اذہر اور تیموری کتب خانوں کی فہرستوں میں اس کا سال وفات ۷۷۷ھ درج ہے، مگر یہ غلط ہے، اور صحیح وہی ہے جسے ہم نے پہلے ذکر کیا ہے،

---

[1] شذرات الذہب ج ۵ ص ۲۱ [2] الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۰۴ [3] مضمون نگار نے یہاں دونوں کو مکمل کرنے والا بتایا ہے، حالانکہ عہد میں چلپی کا خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ صرف خوبی نے اسے مکمل کیا تھا، (مترجم)

بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ علامہ سیوطی نے امام رازی کی تفسیر کا تکملہ لکھا ہے، جو سورہ سبح (غالباً سورۂ حشر مراد ہے) سے آخر قرآن تک ایک جلد میں ہے، لیکن صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ سیوطی کی بھی خود ایک تفسیر ہے، جس کا نام مفاتیح الغیب ہے اور انھوں نے اسے اسی قدر لکھا ہی تھا، اور بظاہر یہی بات معلوم ہوتی ہے، کہ یہ کوئی مستقل تفسیر تھی نہ کہ تکملہ،

اب جبکہ پوری تفصیل کے ساتھ یہ بتایا جا چکا ہے کہ امام رازی نے تفسیر کبیر کو ناتمام چھوڑا تھا تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کی اصل تفسیر کہاں تک ہے، یا کون کون سے حصے خود ان کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں، اور کہاں سے تکملہ شروع ہوتا ہے، یا تفسیر میں کن کن مقامات میں یہ تکملے درج ہیں،

امام رازی کی اصل تفسیر اور اس کے تکملہ کی تعیین

یہ دوسرا سوال ہے، اس کا جواب ذرا طویل اور تفصیل طلب ہے۔
قاضی عیاض کی شفا کی شرح میں شہاب خفاجی المتوفی ۱۰۶۹ھ نے لکھا ہے کہ

الثابت فی کتب التاریخ ان التفسیر	تاریخ کی کتابوں سے یہ بالکل ثابت ہے کہ تفسیر
الکبیر وصل الی سورۃ الانبیاء	کبیر سورہ انبیاء تک ہوئی تھی، اور اس کے بعد
وکملہ تلمیذہ الخوئی	امام کے شاگرد خوئی نے تکمیل کیا ہے،

لیکن اس قول کے متعلق ہمارا شک و شبہ اوپر گذر چکا ہے، اور ہم نے وہیں تفسیر میں اپنے غور و فکر کا بھی تذکرہ کیا تھا، اس غور و فکر اور تحقیق و کاوش کے بعد جو کچھ ہمارے ہاتھ لگا ہے اسے اجمال کے ساتھ لکھا جاتا ہے،

ہمارے پیش نظر تفسیر کبیر کے دو نسخے ہیں اور ان ہی کے مطابق آیندہ حوالے ہوں گے، پہلا نسخہ ۱۳۰۷ھ میں مصر سے چھ جلدوں میں شائع ہوا ہے، اور دوسرا وہ قلمی نسخہ ہے جو حرم مکی کے کتبخانہ میں محفوظ ہے،

۱۔ اس نسخہ مخطوطہ میں سورہ بقرہ کی تفسیر کے آخر میں مصنف تاریخ کا ان الفاظ میں ذکر کرتے ہیں

"وقد تم یوم الخمیس فی المعسکر المناخم للقریة المسماة بار صف سنة اربع وتسعین وخمسائة ."

اسی نسخہ میں آل عمران کی تفسیر کے آخر میں یوں درج ہے

" وقال رضی اللہ عنہ : تم تفسیر ھذہ السورة یوم الخمیس"

اسی طرح مطبوعہ نسخہ میں بھی ہے، مگر اس اضافہ کے ساتھ

"اول ربیع الآخر سنة خمس وتسعین وخمسمائة "

ایسے ہی اگلی بیشتر سورتوں کے آخر میں تاریخ کا ذکر ملتا ہے، یہانتک کہ سورہ کہف کے آخر میں دونوں نسخوں میں یہ عبارت ملتی ہے۔

تم تفسیر ھذہ السورة یوم	اس سورہ کی تفسیر بروز منگل ۱۷ صفر
الثلثاء السابع عشر من صفر	۶۰۲ھ بمقام غزنین ختم ہوئی
سنة اثنتین وستمائة فی ملکیة غزنین	

لیکن یہاں سے یہ سلسلہ سورہ یٰس کی تفسیر تک منقطع ہوجاتا ہے اور سورہ صافات کی تفسیر کے آخر میں نسخہ مطبوعہ کے مطابق پھر تاریخ کا ذکر ملتا ہے۔

تم تفسیر ھذہ السورة ضحوة	اس کی تفسیر جمعہ کے دن چاشت کے
یوم الجمعة السابع عشر من	وقت ۱۷ ذوقعدہ ۶۰۳ھ کو مکمل
ذی القعدہ سنة ثلاث وستمائة	ہوئی،

اسی طرح یہاں سے سورہ احقاف کے آخر تک تاریخ اختتام درج ہوتی چلی گئی ہے، جیسا کہ دونوں نسخوں میں احقاف کے آخر میں ہے:

تم تفسیر ھذہ السورة یوم	اس سورہ کی تفسیر چہارشنبہ کو

الاربعاء العشرین من ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستمائۃ	۲۰ ذی الحجہ ۶۰۳ھ میں تمام ہوئی ....

سورۂ قتال کے آخر میں تاریخ کا کوئی ذکر نہیں، البتہ سورۂ فتح کی تفسیر کے آخر میں مطبوعہ نسخوں میں حسب ذیل تحریر ملتی ہے:

تم تفسیر ھذہ السورۃ یوم الخمیس السابع عشر من شہر ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستمائۃ	اس سورہ کی تفسیر پنجشنبہ ۱۷ ذی الحجہ ۶۰۳ھ کو پوری ہوئی،

مگر یہ تاریخ غلط درج معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اس سال پہلی ذی الحجہ کو جمعہ کا دن تھا جیسا کہ سابقہ تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے، نیز بعض کتابوں میں بھی ایسے قرائن درج ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سال یکم ذی الحجہ کو جمعہ کا دن تھا، اس لیے پنجشنبہ کو ۱۷ تاریخ کا ہونا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا ہے،

۲۔ شہاب خفاجی نے جس کو تکملہ خیال کیا ہے، اس میں بیشتر مواقع پر ایسے واضح دلائل اور صریح اشارات ملتے ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ امام رازیؒ ہی کی تصنیف ہے، مثلاً سورۂ انبیاء کی تفسیر میں ہے:

اما الماخذ الاول فقد تکلمنا فیہ فی الجملۃ فی کتابنا المسمی بالمحصول فی الاصول[1]	رہا پہلا ماخذ تو اس کے بارہ میں ہم نے اپنی کتاب "محصول فی الاصول" میں گفتگو کی ہے،

اسی طرح سورۂ زمر کی تفسیر میں لکھا ہے:

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۴ ص ۵۲۰

الثالث کان الشیخ الوالد ضیاء الدین عمر رحمہ اللہ یقول[1]۔ — تیسرے ہمارے والد اور استاد ضیاء الدین عمر رحمہ اللہ کہتے تھے،

اسی سورہ کی تفسیر میں ہے:

لنا کتاب مفرد فی تنزیہ اللہ تعالیٰ سمیناہ بتاسیس التقدیس[2] — خدا کی تنزیہ کے متعلق ہماری ایک الگ کتاب ہے جس کا نام تاسیس التقدیس ہے

سورۂ حشر کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

اعلم انا قد تمسکنا بھذہ الآیۃ فی کتاب المحصول فی اصول الفقہ[3] — یہ واضح رہے کہ ہم نے اس آیت کو اصول فقہ کی کتاب کتاب المحصول میں اختیار کیا ہے

ایسے ہی سورۂ مدثر کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

والاستقصاء فیہ قد ذکرناہ فی المحصول من اصول الفقہ[4] — اور اس کے بارے میں ہم نے استقصا محصول میں کیا ہے،

اور سورۂ فجر کی تفسیر میں بھی لکھتے ہیں،

وجواب المعارضۃ بالنفس مذکور فی کتابنا المسمی بلباب الاشارات[5] — نفس معارضہ کا جواب ہماری کتاب لباب الاشارات میں ہے،

کتاب المحصول اصول فقہ کی اور تاسیس التقدیس عقائد کی کتاب ہے، لباب الاشارات ابن سینا کے اشارات کا خلاصہ ہے، اور یہ تینوں امام فخر الدین رازیؒ کی نہایت مشہور و معروف تصنیف ہیں، ایسے ہی ضیاء الدین عمر امام رازی کے پدر بزرگوار اور انکے شیخ و استاد ہیں،

ان واضح اشارات کے ساتھ بعض اور چیزیں بھی ملتی ہیں، مثلاً سورۂ فرقان میں ہے:

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۵۱۴ [2] ایضاً ج ۵ ص ۸۴۴ [3] ایضاً ج ۷ ص ۷۰۵ [4] ایضاً ص ۴۰۴ [5] ایضاً ص ۵۴۴

وفی تحقیقه وبسطه کلام دقیق	اور اس کی تحقیق و بسط میں نہایت دقیق گفتگو ہے
یرجع فیه الی کتبنا العقلیة[1]	جس کے لیے ہماری کتب معقولات کو دیکھنا چاہیے،

سورۂ قصص میں لکھتے ہیں:

وهذه طریقة رکیکة بینا سقوطها	اور یہ نہایت رکیک طریقہ ہے جس کی خامی
فی الکتب الکلامیة[2]	ہم نے کلام کی کتابوں میں واضح کی ہے

سورۂ فصلت کی تفسیر میں ہے:

لانا قد دللنا فی المعقولات[3]	کیونکہ ہم نے کتب عقلیہ میں اسے واضح کیا ہے

سورۂ قیامہ کی تفسیر میں لکھا ہے:

بینا فی الکتب العقلیة ضعف تلك[4]	ہم نے کتب عقلیہ میں اسکی کمزوری بیان کردی ہے
الوجوه فلا حاجة ههنا الی ذکرها[4]	اس لیے یہاں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں،

ان صریح بیانات کے بعد غور کرنا چاہیے کہ جن حضرات کی طرف تکملے کی نسبتیں کیگئی ہیں، ان کی بھی معقولات یا علم کلام میں کوئی کتاب ہو، جس کا انھوں نے حوالہ دیا ہے۔ اس لیے لامحالہ یہی کہنا پڑتا ہے کہ یہ امام رازی کی تصنیف کے اجزا ہیں، البتہ سورۂ یٰس کی تفسیر میں جو یہ عبارت درج ہے کہ

قد ذکرنا الدلائل الدالة علی جواز الخلاء فی الکتب العقلیة[5]

دراصل صحیح نہیں بلکہ نسخۂ مخطوطہ کی عبارت صحیح ہے، جو یہ ہے: قد ذکر الدلائل الخ"

اب اس کے بعد ان اقتباسات کو بھی دیکھیے:

سورۂ نور کی تفسیر میں ہے:

فقد بینا فی اصول الفقه[6]	ہم نے اصول فقہ میں بیان کیا ہے

---

[1] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۸، [2] ایضاً ص ۱۳۰، [3] ایضاً ص ۹۹۴، [4] ایضاً ج ۸ ص ۱۴۵، [5] ایضاً ج ۷ ص ۳۱۷، [6] ایضاً ج ۶ ص ۶۲۰

اسی طرح سورۂ نور ہی کی تفسیر میں کئی جگہوں پر اور سورۂ فرقان اور سورۂ نمل کی تفسیروں میں اسی طرز کے حوالے ملتے ہیں،

سورۂ دخان کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:۔

"وھذا الدلیل فی غایۃ الضعف علی ما بیناہ فی اصول الفقہ"[1]

سورہ حدید میں ہے کہ

"سمعت والدی رحمہ اللّٰہ یقول"[2]

ایسے ہی سورۂ حشر میں ہے:۔

"...ان المسلم لا یقتل بالذمی وقد بیناہ وجھہ فی الخلافیات"[3]

ان حوالوں سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ سب امام رازیؒ کے بیانات ہیں،

۳۔ وہ اسلوب کلام اور انداز بیان جو اس نصف حصہ میں پایا جاتا ہے جس کے متعلق قطعی طور سے یہ ثابت ہے کہ وہ امام فخرالدین رازیؒ کی تفسیر ہے، وہی انداز اور اسلوب غور و فکر سے پڑھنے والوں کو سورہ قصص تک نظر آتا ہے، لیکن اس کے بعد سورۂ عنکبوت کی تفسیر سے سورۂ یٰس تک ایک دوسری روح اور انداز نگارش ہے، ذیل میں ہم اس کی چند مثالیں نقل کرتے ہیں جس سے دونوں کے فرق و امتیاز کا اندازہ ہوتا ہے،

الف۔ قرآن مجید کی بعض سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات کا جو استعمال ہوا ہے، امام رازیؒ نے سورہ بقرہ کی تفسیر کے شروع میں اس پر بڑی طویل بحث کی ہے، ان کے نزدیک اس بارہ میں مختار قول یہ ہے کہ یہ حروف سورتوں کے نام ہوتے ہیں، اور اس قول کا مقتضی آل عمران، اعراف، یونس، ہود، یوسف، رعد، ابراہیم، حجر، مریم، طٰہٰ اور ایسے ہی شعرا، نمل اور قصص

---

[1] تفسیر کبیر ج ۷ ص ۵۰۳ [2] ایضاً ج ۶ ص ۲۳۲ [3] ایضاً ص ۷۵ ۸

کی تفسیروں کے شروع میں دکھائی دیتا ہے،

لیکن سورہ عنکبوت کی تفسیر کے شروع میں مفسر نے ایک لمبی بحث ایک جدید قول کو ثابت کرنے کے لیے کی ہے، اس بحث کا ماحصل یہ ہے:

"حروف مقطعات مخاطب اور سامع کی تنبیہ کے لیے لائے جاتے ہیں" چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"حکیم اور دانا جب غفلت میں سرشار آدمی سے خطاب کرتا ہے تو اصل گفتگو سے پیشتر ایسی باتیں کرتا ہے جن سے وہ مخاطب کو اپنی طرف مائل کر سکے، اور کبھی اصل گفتگو سے پیشتر کہی جانے والی چیز کوئی بے مفہوم آواز ہوا کرتی ہے، مثلاً کوئی کسی کے پیچھے سیٹی محض التفات کی خاطر بجاتا ہے، اور کبھی یہ آواز منہ سے نہیں دی جاتی ہے، مثلاً کوئی تالی اس لیے پیٹتا ہے تاکہ سننے والا اس کی طرف متوجہ ہو، پس اسی بنا پر ہم یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ بیدار مغز تھے مگر چونکہ آپ انسان تھے، اسلیے کبھی کبھی بعض معاملات، بعض امور کیجانب سے آپ کو ذہول میں مبتلا کر دینے تھے، اس لیے ایک حکیم و دانا ہستی کے لیے مناسب یہی تھا کہ وہ اصل گفتگو سے پہلے تنبیہ اور ہوشیار کرنے کے لیے حروف لائے، اور پھر یہ حروف جب غیر مفہوم المعنی ہوں تو تنبیہ کے لیے نہایت سودمند ہوتے ہیں۔"

پھر مفسر نے "الم" کے اعراب کے متعلق یہ لکھا ہے کہ

قد ذکر تمام ذلک فی سورۃ البقرۃ	یہ تمام سورہ بقرہ کی تفسیر میں ان وجوہ کیساتھ
مع الوجوہ المنقولۃ فی تفسیرہا و	جو اس میں منقول ہیں، بیان ہو چکا ہے،
نزید ههنا ان علی ما ذکرنا فی	یہاں ہم یہ اضافہ کرتے ہیں جیسا کہ ہم نے بتایا ہے
الحروف (من انها للتنبیہ) لا اعراب لها	یہ حروف تنبیہ کے لیے ہوتے ہیں اس لیے ان کا
(ای الم) لانها جاریۃ مجری	کوئی اعراب نہیں، کیونکہ یہ ان آوازوں

الاصوات المنبھۃ کاکام دیتے ہیں جو تنبیہ کے لیے ہوتی ہیں،

یہ عبارت ہم نے قلمی نسخہ سے نقل کی ہے، اور جو فقرے بریکیٹ میں ہیں وہ ہم نے اضافہ کردیے ہیں لیکن مطبوعہ نسخہ کی عبارت اس سے مختلف ہے، مگر اس طرز کے حوالوں سے ہمارے مدعا پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ صاحب تکملہ بھی "قد تقدم" اور "قد ذکر" وغیرہ الفاظ کے ذریعہ اصل کا حوالہ دے سکتا ہے، اور یہ کوئی نامانوس طریقہ نہیں،

اسی طرح سورۂ روم کی تفسیر کا افتتاح بھی اسی جدید قول کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور اس میں عنکبوت کا حوالہ ملتا ہے، لقمان کے شروع میں وہ خاموشی سے گذر گئے ہیں، سورۂ سجدہ میں صرف اتنی بات کے ذکر پر اکتفا کیا ہے کہ

قد علم ما فی قولہ الم وقولہ لاریب فیہ من سورۃ البقرۃ وغیرھا "الم" اور "لاریب فیہ" کے بارہ میں سورۂ بقرہ وغیرہ میں معلوم ہوچکا ہے،

اور سورہ یٰس کے شروع میں یوں رقمطراز ہیں:

قد ذکرنا کلاما کلیا فی حروف التہجی فی سورۃ العنکبوت سورۂ عنکبوت میں حروف تہجی کی بابت کامل گفتگو ہم بیان کرچکے ہیں۔

(ب) پہلی قسم میں کسی سورہ کا ماقبل کی سورہ سے ربط ونظم واضح کرنے کے لیے کوئی دھیان نہیں دیا گیا ہے لیکن دوسری قسم یعنی عنکبوت، یٰس اور ان کے درمیان کی سورتوں میں اسکا اہتمام ملتا ہے،

(ج) پہلی قسم (بقرہ تا قصص) میں اکثر کلامی مباحث سے تعرض کیا گیا ہے، خواہ یہ بلاضرورت اور بلامناسبت ہی کے کیوں نہ ہوں لیکن دوسری قسم (عنکبوت تا یٰس) میں ایسا نہیں ہے،

(س) پہلی قسم میں اکثر مشاہیر اور اکابر معتزلہ جیسے اصم، جبائی، قاضی عبدالجبار، کعبی اور ابومسلم اصفہانی کے اقوال نقل ہوئے ہیں، اور متعدد مقامات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب تفسیر کے پاس انکی تفسیریں موجود تھیں لیکن دوسری قسم میں یہ چیز مفقود ہے،

(د) معتزلہ کے دلائل بھی پہلی قسم میں شرح و بسط کیساتھ اکثر ملتے ہیں اور مصنف نے کہیں انکا جواب دیا ہے، کہیں صرف معارضہ پر اکتفا کیا ہے، کبھی جواب کیطرف محض سرسری اشارہ کر دیا ہے، اور کبھی خاموش گذر گئے ہیں، مگر دوسری قسم میں یہ چیز شاذ و نادر ہی ملتی ہے

(ز) پہلی قسم میں مباحثہ اور جدال کے الفاظ مثلاً (سلمنا) (فلم قلتم) وغیرہ کی بہتات ہے، لیکن دوسرے قسم میں اس کا کہیں پتہ نہیں۔

(ط) دونوں ہی قسموں میں "کشاف" کے حوالے بکثرت ہیں، مگر پہلی قسم میں "قال صاحب الکشاف" وغیرہ کا اور دوسری میں عموماً "قال الزمخشری" وغیرہ کا التزام ملتا ہے۔

(ع) پہلی قسم میں اکثر جب کسی آیت کی تفسیر مکمل ہو جاتی ہے اور دوسری آیت کی تفسیر شروع ہوتی ہے تو "قولہ تعالیٰ" اور دوسری قسم میں "قال تعالیٰ" کا استعمال ملتا ہے۔

(ف) قسم اول میں ہر مدعا و مقصود پر بحث کے لیے اکثر "اعلم" کے لفظ سے آغاز ہوتا ہے، مگر قسم ثانی میں ایسا بہت کم ہے۔

(ی) پہلے میں سجع کا قصد و تتبع بہت کم اور دوسرے میں اکثر ہے۔

(ق) قسم اول میں صرف مناسب حد تک عربی قواعد سے تعرض کیا گیا ہے، مگر قسم ثانی یعنی میں اس کا زیادہ اہتمام ہے کہ بہت غلو سے کام لیا گیا ہے، اور اس سلسلہ میں بڑی وقت آفرینی اور نادرخیالی کا ثبوت دیا گیا ہے، اور ایسی غریب و نادر چیزیں پیش کی گئی ہیں، جن کا عربی کتابوں میں پتہ نہیں چلتا۔

(ص) پہلی قسم میں نکات بلاغت سے بس مناسب اعتدال کے ساتھ تعرض کیا گیا ہے، لیکن دوسری قسم میں اس سے اکثر تعرض ملتا ہے۔

(باقی)

سعدی دکھنی کا وطن

اور

ان کے بعض نئے اشعار

از

جناب پروفیسر فرید صاحب ایم اے لکچرار رابرٹسن کالج برہانپور

سعدی کا شمار دکن کے قدیم ترین شعراء میں ہوتا ہے، اس کے متعلق ہماری معلومات بے حد مختصر اور وہ بھی چند تذکرہ نگاروں کے بیانات تک محدود ہیں، اور ان میں بھی بڑا اختلاف پایا جاتا ہے، یہی حال اس کے اشعار کا ہے، معمولی سے فرق کے ساتھ کچھ اشعار مختلف تذکروں میں ملتے ہیں،

سعدی کے وطن کے بارے میں اختلاف رکھنے والے دو گروہوں میں تقسیم ہیں، ایک گروہ سعدی کو دکھنی مانتا ہے، اور دوسرا کاکوروی بتلاتا ہے،

قیام الدین محمد قائم چاندپوری المولد، رام پوری المدفن، متوفی ۱۲۰۸ھ نے مخزن نکات[1] مرتبہ ۱۱۶۸ھ میں سعدی کو سعدی شیرازی قرار دیا ہے، اور ع بتے دیدم از عاج در سومنات سے ایک نیا افسانہ تراشا ہے

[1] مخزن نکات (ص)۔ دستور الفصاحت میں جناب مولانا امتیاز علی صاحب عرشی نے تحریر کیا ہے کہ قائم نے اپنا تذکرہ بیاض کی صورت میں مرتب کیا تھا، اس کے آغاز کی سب سے پہلی تاریخ ۱۱۵۷ھ ملتی ہے، ۱۱۶۷ھ کے بعد بیاض نے تذکرہ کی شکل اختیار کر لی اور مصنف نے اس کا تاریخی نام ـ مخزن نکات ۱۱۶۸ھ رکھا، مگر ۱۱۷۶ھ تک اس میں اضافے ہوتے رہے،

مولوی ڈاکٹر عبد الحق صاحب کے قول[۱] کے مطابق میر تقی میر متوفی ۱۲۲۵ھ نے سب سے پہلے نکات الشعرا[۲] مؤلفہ ۱۱۶۵ھ میں اس وطنی انتساب کی تردید کی ہے، اور سعدی کو دکنی قرار دیا ہے[۳]، سید فتح علی خان گردیزی دہلوی متوفی ۱۲۲۲ھ نے تذکرہ ریختہ گویاں[۴] مرتبہ ۱۱۹۶ھ میں اور میر حسن دہلوی متوفی ۱۲۰۱ھ نے تذکرہ شعرا[۵] مرتبہ مابین ۱۱۸۴ھ اور ۱۱۹۱ھ میں سعدی کو دکھنی لکھا ہے، لچھمی نراین شفیق اورنگ آبادی نے چمنستان شعرا[۶] مرتبہ ۱۱۷۵ھ میں سعدی کو دکن کے شعراے سلف میں شمار کیا ہے، اور اس کو دکن کے روزمرہ سے آشنا اور برہان پوری المدفن لکھا ہے، اور نکات الشعرا سے تین شعر نقل کیے ہیں، دکن میں اردو[۷] کے فاضل مصنف جناب سید نصیر الدین صاحب ہاشمی نے بھی سعدی کو دکنی تسلیم کیا ہے،

اب اُن تذکروں کے بیانات ملاحظہ کیجئے، جو سعدی کو کاکوروی بتلاتے ہیں،

سید شمس الدین صاحب قادری نے تاریخ زبان اردو[۸] میں نکات الشعرا، اور مخزن نکات سے سعدی کے پانچ ابیات نقل کرکے قائم چاندپوری، میر تقی میر اور سید فتح علی گردیزی کے تذکروں سے اقتباسات نقل کیے ہیں، اور ملا نظام الدین کی تصنیف طبقات اکبری[۹] کے حوالہ سے سعدی کو کاکوروی بتلایا ہے، اور بختاور خاں اور ملا عبد القادر بدایونی کے بیانات بھی نقل کیے ہیں، ملا عبد القادر بدایونی نے نام شیخ سعدی ولد شیخ محمد اور تاریخ وفات ۱۰۰۲ھ لکھی ہے، اور یہ لکھا ہے کہ سعدی نے اپنے کسی دوست کو "ہنگام وداع" یہ شعر لکھا تھا

دیدۂ سعدی و دل ہمراہ تست

تا نہ پنداری کہ تنہا می روی[۱۰]

---

[۱] مقدمہ مخزن نکات ص ... [۲] نکات الشعرا ص ۱۰۷ [۳] مقدمہ نکات الشعرا ص ... [۴] تذکرہ ریختہ گویاں ص ... [۵] تذکرہ شعراے اردو ص ۸۰ [۶] چمنستان شعرا ص ... [۷] دکن میں اردو ص ۸ [۸] تاریخ زبان اردو ص ... [۹] ... [۱۰] ... ص ۱۲۳

جو سعدی شیرازی کا مشہور شعر ہے،

حامد حسن صاحب قادری نے داستان تاریخ اردو میں[1] اور ڈاکٹر نور الحسن صاحب ہاشمی نے دبستان دہلی میں[2] کاکوروی لکھا ہے،[3]

راقم عاجز کے استفسار پر ڈاکٹر صاحب نے لکھا کہ کاکوروی میں ان کو اس نام کے کسی بزرگ کا پتہ نہیں چلا، اور ان کا خیال ہے کہ شفیق کا بیان صحیح ہوگا،

ذیل میں ہم سعدی دکھنی کے متعلق دو قلمی مخطوطات سے کچھ معلومات پیش کرتے ہیں:۔

حضرت شاہ بھکاری متوفی ۹۰۷ھ کے ملفوظ فتح الیقین کے مرتب شاہ حمید الدین نے اس ملفوظ میں ایک روایت نقل کی ہے[4] کہ برہان پور کے جوار میں چھ میل کے فاصلہ پر موضع شیر پور میں سعدی کا مزار ہے،

شفیق کے اس بیان سے کہ "مرقدش در جوار برہانپور است" اس روایت کی تصدیق ہوتی ہے،

حضرت برہان الدین راز الہی متوفی ۱۰۸۳ھ کے ملفوظ "روائح الانفاس" کے مرتب سید عبد الحی حسینی برہان پوری نے سعدی کو برہان الدین غریب متوفی ۷۳۸ھ مرید محبوب الہی حضرت نظام اولیاء کا مرید بتلایا ہے،[5] ایک دوسری روایت میں جامع ملفوظ نے شیر پور (موضع برہان پور) میں سعدی کے مدفن، ان کے عرس اور عرس میں اولیاے برہانپور کی شرکت کا ذکر کیا ہے،[6]

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ سعدی نام کے متعدد بزرگ ہو سکتے ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ ریختہ کے ان اشعار کو جو سعدی کے نام سے مشہور ہیں کس سعدی سے منسوب کیا جائے؟ اس باب میں

---

[1] داستان تاریخ اردو ص ۸۰ [2] دبستان دہلی ص ۱۸ و ۷۵ [3] کرم نامہ ڈاکٹر صاحب موصوفہ مورخہ ۱۱ مئی ۱۹۵۸ء [4] ملفوظ (قلمی) ورق ۱۵ الف [5] و [6] روائح الانفاس (قلمی) بحوالہ تذکرہ اولیاے سندھ (مصنفہ حضرت سید مطیع اللہ صاحب راشد برہانپوری) ص ۲۰۰۔۲۰۸

یاقلم کو بعض بزرگوں کی رائے سے اختلاف ہے، میری رائے میں ریختہ کے اشعار اُس سعدی کی فکر کا نتیجہ ہیں، جس کی ابدی خواب گاہ شیرپور (برہان پور) میں ہے،

مطبوعہ تذکروں میں سعدی کے جو اشعار ملتے ہیں، ان سے کچھ مختلف ابیات ایک مخطوطہ "بیاض شعرائے قدیم" سے نقل کیے جاتے ہیں، بیاض مذکور استاذ محترم سید نجیب اشرف صاحب ندوی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے، غالباً یہ اشعار پہلی مرتبہ پیش کیے جارہے ہیں،

جانا ہماری جیو کون، ہمکو بہت پرمیت ہے ... دل می رود با خود بیسرتن من سو اپنی میت ہے

تج جیو لے کر دک دیا، تیرا ہموں کر کیا کیا ... تم وہ کیا، ہم یہ کیا، کیسی بھلی یہ ریت ہے

بندم بعشق تو کمر، نت ادھر کروں سینا سپر ... کھیلوں جو اپنے سر اوپر، لیکن تمھاری جیت ہے

دو نین رو نہ صد جوئیں، ندیاں بھریں یوں تجھ کو لی ... در فرقت تو ہم موئی، کچ بھی ہماری جیت ہے

سعدی غزل انگیختہ، شیر و شکر آمیختہ ... در ریختہ، دُر ریختہ، ہم شعر ہے، ہم گیت ہے

اب ان ابیات کو ملاحظہ فرمایئے، جو تاریخ اردوئے قدیم (مصنفہ حکیم سید شمس الدین صاحب قادری) میں مرقوم ہیں،

تنقذ چو دیدم بر رخت، گفتم کہ یہ کیا ریت ہے ... گفنا ورائے باورے، اس ملک کی یہ ریت ہے

اے مرداں شہر شما، کتنی بری یہ ریت ہے ... ہے ہے نبی پرسد، کیسے پردیسیا ماریت ہے

ہمنا تمن، کو دل دیا، تم دل دیا اور دکھ دیا ... ہم یہ کیا، تم وہ کیا، ایسی بھلی یہ پریت ہے

دو نین کا تجبیر کھوں ... دکھوں دل کر دی ... پیش سگ کو یت دھروں پیاسا نجانے میت ہے

سعدی غزل انگیختہ، شیر و شکر آمیختہ ... در ریختہ، دُر ریختہ، ہم شعر ہے ہم گیت ہے

ذیل میں ان اختلافات کو ملاحظہ کیجئے، جو بیاض میں منقول غزل اور مطبوعہ تذکروں کے اشعار میں پائے جاتے ہیں،

لہ اس بیاض کا ذکر نوائے ادب (بمبئی) کی کسی اشاعت میں اوراق پارینہ کے نام سے ہو چکا ہے،

(۱) بیاض کا مطلع اور تیسرا شعر کسی تذکرہ میں نہیں ملتا،

(۲) اردوے قدیم کا مطلع اور دوسرا شعر بیاض سے بالکل مختلف ہے،

(۳) صاحب تاریخ اردوے قدیم نے اشعار نکات الشعراء اور مخزن نکات سے نقل کیے ہیں، مگر منقولہ مطلع مذکورۂ بالا تذکروں کے مطبوعہ نسخوں میں ہماری نظر سے نہیں گذرا[۱]،

(۴) بیاض کا دوسرا شعر قریب ہر تذکرہ میں ملتا ہے، مصرعۂ اولیٰ

ع   نج جیولے کر دک دیا۔ تیرا ہموں کہ کیا کیا

مذکورہ تذکروں میں یوں نقل ہے

ع   ہمنا تمن کو دل دیا، تم نے لیا اور دکھ دیا

قادری صاحب نے اس شعر میں نے کے بدلے دل اور اور ریت کے بدلے بیت لکھا ہے،

میر حسن نے تمن کا املا تمھن اور شفیق نے اور کو ہور لکھا ہے "دک" اور "ہموں" کا املا بھی ملاحظہ کیجئے، بیاض کے کاتب نے املا کی "عصری روایت تحریر" کو قائم رکھا ہے،

(۵) بیاض کا چوتھا شعر تذکروں میں منقول شعر سے بالکل مختلف ہے،

ملاحظہ کیجئے۔ ایک شعر میں سعدی نے سگ کوئے حبیب کی خاطر آنکھوں کو پیالہ (کھپر) بنایا، اور اس میں خون دل کو آنسوؤں کی شکل میں تبدیل کرکے اس کے سامنے رکھا کہ

"پیاسا نہ جاوے میت ہے"

---

[۱] ناظرین کرام کی خدمت میں یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ قادری صاحب نے جن قلمی تذکروں سے یہ اشعار نقل کیے ہوں گے، ان میں یہ مطلع بھی ہوگا، اور اشعار بھی اسی طرح لکھے ہوئے ہوں گے جس طرح سید صاحب موصوف نے نقل کیا ہے، ہماری غرض صرف مطبوعہ تذکروں میں جو اختلاف ہے، اس کو پیش کرنا ہے۔ (فریدی)

ہر تذکرہ نگار نے "دو نین کے کھپر کروں" لکھا ہے، شفیق اور میر حسن نے مصرعۂ اولیٰ کے دوسرے جزو کو "رو رو انجھوا دل (یا اس میں) بھروں" لکھا ہے، اور خداے سخن میر تقی میر نے "رو رو بجوئِ دل بھروں"

(۶) مقطع میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قائم نے غزل کے بدلے طرح لکھا ہے، اور داستانِ تاریخ اردو میں مصرعۂ اولیٰ کے دوسرے جزو نے مصرعِ ثانی کے جزو اول کو جگہ دیکر اس کی جگہ لے لی ہے۔

مختصر یہ کہ سعدی نے شیر و شکر کی آمیزش سے ریختہ کے صفحات پر جو موتی بکھیرے ہیں، ان کی آب و تاب نمایاں اور قدامت مسلّم ہے، سعدی کے "میٹھے بول" شہد و شکر سے زیادہ شیریں ہیں، ان کو شعر کہیے یا گیت، وہ ریختہ کی "طرح" کو قائم کرتے ہیں جو "استادِ شعراے ہند" فریفتہ تھا،

خوگر نہیں کچھ یوں ہی ہم ریختہ گوئی کے
معشوق جو تھا اپنا باشندہ دکن کا تھا،

آثارِ علمیہ

مکتوبات مولانا سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ

بنام

شاہ معین الدین احمد ندوی

۳۹

بھوپال

عزیز مکرم دام توفیقکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ الحمد للہ خیریت ہے، عزیزی اسلم یہاں سے اناؤ سید حسین کے ہاں جاکر سخت بیمار ہو گئے، بخار اور پیچش میں مبتلا ہیں، اب الحمد للہ تخفیف اور افاقہ ہے، اللہ تعالیٰ صحت عنایت فرمائیں، اس بیچارہ کی صحت بہت خراب ہو گئی ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کا مدت سے کوئی خط نہیں آیا، مارچ میں گھر جانے کو لکھا تھا، شاید گھر ہوں، یا کوئی اور بات ہو، خدا کرے بخیر ہوں،

یہاں کے سیاسی و انتظامی حالات موجودہ فضا میں نئی ترتیب و تنظیم کی شکل میں ظاہر ہونے والے ہیں، ابھی تک پردۂ راز میں ہیں، ہفتہ عشرہ میں شاید کوئی صورت سامنے آئے، اتنا تو یقینی سا ہے کہ نواب صاحب نے مالوہ میں شمولیت سے انکار کر دیا ہے،

امید ہے کہ آپ کے شہر میں اب سکون ہو، اور خصوصیت سے دار المصنفین میں،

آپ اپنے لیے تاریخ کے سوا کوئی دوسرا میدان ڈھونڈھیے، اتنے دنوں میں آپ کا مذاق پختہ ہوچکا ہے، آپ ہی بتائیں کہ ادب، فلسفہ، کلام کون سا میدان پسند ہے، یا عصریات میں سے کوئی چیز مرغوب خاطر ہو،

میں نے پوچھا تھا کہ اسوقت معارف کے خریدار کتنے ہیں؟ جواب نہیں آیا، آپ مطلع کریں کہ معارف کتنا چھپتا ہے، اور اس کی کتنی اشاعت ہے، اور کتنی خریداری ہے، یہ بھی معلوم نہیں کہ مطبع میں کیا کتابیں زیر طبع ہیں، رحمت عالم کے متعلق اسلامی ساہیتہ رام نگر بنارس کے پتہ سے قمرالدین صاحب کو لکھ دیا جائے کہ تبادلہ سے معذوری ہے، البتہ رحمت عالم کے نسخے پچاس فیصدی کمیشن پر ان کو دیدیں گے، یحییٰ صاحب سے کہدیجئے،

ایک مختصر مضمون جاتا ہے، رسید سے مطلع کریں،

صباح الدین صاحب اور شبیر و نیاز صاحب و حکیم صاحب و ڈاکٹر صاحب سے سلام کہدیں، شعبۂ تعلیمات بہار نے ایک کمیشن میں مجھے مقرر کیا ہے، اگر آنا ہوا تو شاید ملاقات ہوسکے،

والسلام

سید سلیمان، ۲۴ر مارچ ۱۹۴۸ء

۴۰

دلیسنہ

عزیز مکرم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کارڈ ملا، میرا دل تو چاہتا ہے کہ آپ لوگوں سے مل کر جاؤں لیکن متعلقین کا ساتھ ہوگا، اس لیے دقت محسوس کرتا ہوں، تاہم مایوس نہیں ہوں،

اخبارات میں اپیل کی اشاعت اور تائیدی نوٹ مفید ہیں، مگر عملی نتیجہ ذاتی کوشش ہی سے ہوسکتا ہے، آپ کو خود عملی قدم اٹھانا چاہیے، اس سے لوگوں سے تعلقات پیدا ہوں گے،

جو دارالمصنفین کے لیے مفید ہوگا،

نجیب اشرف صاحب نے بمبئی سے بذریعہ بیمہ رجسٹری ایک قلمی کتاب اکبر نامہ مصورہ دارالمصنفین میں بھیجی ہے، وہ پہنچی یا نہیں مطلع کیجیے، اگر پہنچی ہو تو اس کو داخل کتب خانہ کیجیے، اور اس کی قیمت ایک سو روپیہ میرے حساب میں جمع کر دیجیے، میں نے مالک کو اپنی طرف سے قیمت ایک سو روپیہ ادا کر دی ہے،

میاں صباح الدین صاحب کا نکاح عزیزوں ہی میں دو چار روز میں ہونے والا ہے، اور عجب نہیں کہ ذمع قافلہ اس دفعہ اعظم گڈھ پہنچیں،

میرا قیام یہاں ۱۵ر جون تک ہے، دو چار روز پٹنہ رہ کر اناؤ کا قصد ہے، اور وہاں سے بھوپال ۲۵ر جون تک، آم یہاں بھی کم ہیں، اور گراں بھی ہیں، والسلام

سید سلیمان، ۹ر جون ۱۹۴۹ء

(۱۴)

بھوپال

برادرم سلمہ اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ یحییٰ صاحب کا مرسلہ بیمہ مل گیا، ان سے کہدیجیے یہ سنکر خوشی ہوئی کہ حیدر آباد کی رقم وصول ہوگئی،

اس وقت تو سفر حج در پیش ہے، اور دعا کرتا ہوں کہ موانع مرتفع ہوں اور رسالہ محرومی نہ رہے، اس سلسلہ میں جی چاہتا ہے کہ اپنے سارے رفقاء جن کے ساتھ زندگی کا بڑا اور اہم حصہ بسر ہوا، اپنی تقصیرات کی معافی چاہوں، اور یہ رسمی طور پر نہیں، بلکہ واقعی طور پر، اس لیے آپ سے اور دیگر رفقاء سے آپ کے ذریعہ یہ خواہش پیش ہے، میں اپنے دل سے بھی سب کو معاف کرتا ہوں،

دارالمصنفین کے مستقبل کے متعلق آپ کو جو تشویش آج ہے وہ میرے سامنے اول روز سے ہی، اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو اور آپ کے ساتھ کام کرنے والوں کو ہمت اور استقلال بخشے، آپ اس قدر گھبراتے کیوں ہیں، دوامی زندگی لے کر تو کوئی آیا نہیں، ع آج وہ کل ہماری باری ہے، پھر کام تو آپ ہی لوگوں کو کرنا ہے،

میں سفر حج کے سوا کوئی اور پہلو اس وقت سامنے رکھنا نہیں چاہتا، انشاء اللہ تعالیٰ اس سے فراغت پاکر اور چیزیں سامنے آئیں گی،

مولوی عبدالسلام صاحب سے بھی بعد سلام یہی درخواست ہے، اگر وہ کرم کریں تو زہے لطف، عزیزی صباح الدین کو دعا، دیگر کارکنوں کی خدمت میں بھی یہی درخواست ہے،

والسلام۔ سید سلیمان، ۱۱ اگست ۱۹۴۹ء

(۴۲)

برادر عزیز دام توفیقکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ الحمد للہ خیریت ہے، میں یہاں سفر ہی سفر میں رہا، چند روز میرٹھ رہا، پھر سید حسین کے ساتھ میرٹھ سے غازی آباد گیا، غازی آباد دو روز رہ کر علی گڈھ گیا، وہاں دو روز رہ کر پھر غازی آباد واپس آیا، غازی آباد سے قافلہ پھر میرٹھ آگیا، خدا کا شکر ہے کہ نزلہ اور حلق کی کھانسی کے سوا جواب رو بہ تنزل ہے، میں بالکل اچھا ہوں، رشید صاحب کے اصرار سے ڈاکٹر اسلام الحق نے میرا قارورہ جانچا اور قلب اور خون کا دباؤ وغیرہ دیکھا، اور سب کو درست پایا،

شنبہ رات کو میں خود سوچ رہا تھا، مگر ابھی تک طبیعت یکسو نہیں ہوئی ہے، انشاء اللہ دو ، بار روز میں پہنچوں گا، آپ وطن جانا چاہتے ہیں تو بشوق جائیں، عرب کی حکومت کے منافع کے متعلق ادریس صاحب کو رقعہ لکھ کر اس میں رکھ رہا ہوں،

اعظم گڈھ کی سرگرمیوں کا حال معلوم ہوتا رہا، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ دارالمصنفین میں سکون کی فضا قائم رکھے۔

پروفیسر عبدالغنی صاحب کی کتاب کو رہنے دیجئے، ان جھگڑوں میں پڑنے کا وقت نہیں۔

والسلام ۔ سید سلیمان ۔ ۲۶ رنومبر ۱۹۴۹ء

(۴۳)

بھوپال

برادرم السلام علیکم و رحمۃ اللہ

میں ۲۵ رکو یہاں مقدمہ کے سلسلہ میں آیا تھا، مقدمہ تو بخیر و خوبی اس طرح ختم ہو گیا کہ کمشنر صاحب نے بڑی تعظیم و تکریم سے اجلاس میں بٹھایا اور فرمایا کہ آپ نے کیوں تکلیف فرمائی گورنمنٹ نے آپ پر سے مقدمہ اٹھا لیا اور چلتے وقت بھی کھڑے ہو کر تعظیم دی اور ہاتھ ملا کر رخصت کیا۔ جب اس کا سوائے فضل الٰہی اور کیا کہا جائے۔

یہاں پہنچکر معلوم ہوا کہ یکم جون سے حکومت نے دارالقضاء، دارالافتاء اور مجلس العلماء کے محکمے توڑ دیئے، چنانچہ میری رخصت بہت مفید ثابت ہوئی کہ یہاں کے جھگڑوں سے بچ گیا۔ اب مسلمان پبلک چاہتی ہے کہ جمہور مسلمین کی طرف سے ان محکموں کو قائم رکھے، مشورے ہو رہے ہیں، کمیٹیاں بنائی گئی ہیں۔

میں یہاں سے آج جا رہا ہوں، چند روز کانپور رہ کر اعظم گڈھ اور وطن کا قصد ہے اللہ تعالیٰ پورا فرمائیں، میرے خطوط وہیں روک لیں۔

مولوی مسعود علی صاحب واپس آگئے ہوں تو سلام کہہ دیں اور حال بتا دیں۔

والسلام

سید سلیمان ۔ ۳ رجون ۱۹۵۰ء

(۴۴)

کراچی

برادرِ عزیز حفظکم اللہ تعالیٰ وسلم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ، آپ کا کارڈ عین حالتِ انتظار میں ملا، آپ کا وہ لفافہ جس میں ڈابل کے اقتباسات تھے، مل گیا تھا، ان ہی سے یہاں کی ہسٹاریکل کانفرنس میں ڈابل پر ایک مضمون لکھ کر پڑھا،

یہاں تو گرمی ایسی نہیں، دن بھر اور رات بھر بحری ہوا چلتی رہتی ہے، البتہ کبھی کبھی ہوا میں گرمی آجاتی ہے یعنی وہاں کی اصطلاح کے مطابق یہاں اکثر پروا اور گاہے گاہے پچھوا ہوا چلتی ہے، اس ہوا میں پانی یہاں بھی ٹھنڈا ہو جاتا ہے، رمضان کی آج دوسری اور مئی کی ستائیس ہے، سنیچر سے روزہ ہے، تراویح گھر ہی پر ہوتی ہے، ایک بھوپالی کے حافظ پڑھاتے ہیں، تین صفیں ہوتی ہیں،

اس مہینہ کے معارف کی چھپائی بہت ناقص ہے، حروف اڑے ہوئے ہیں، سبز واری صاحب اور نواب اثر صاحب کے مضامین میں رکاکت تک معاملہ پہنچا معلوم ہوتا ہے، رسالہ کے مضامین میں تنوع کا خیال ضروری ہے،

میرا عراق جانا نہ ہوا، کچھ تو لاہور میں دیر ہوگئی، اور کچھ حکومت کی طرف سے منظوری میں دیر ہوئی، ادھر چند ماہ سے تنفس کی تکلیف رات کو ہو جاتی ہے، کوئی معدہ کے سبب سے بتاتا ہے، کوئی سستی گردشِ خون کے باعث، علاج جاری ہے،

آم یہاں ہر قسم کے ملتے ہیں، صرف روپے چاہئیں، پان بھی یہاں مہنگے ہیں، لوگوں کا اندازہ ہے کہ کئی لاکھ روپے کے پان یہاں ہر روز ہندوستان سے آتے ہیں، اور وہ بھی تول کر بکتے ہیں،

والسلام

سید سلیمان، ۲۷ مئی ۱۹۵۲ء

ادبیات

غزل

از جناب اشفاق علیخاں نقشؔ صاحب ایم اے، ایل، ایل، بی شاہجہانپور

اسی کے ہاتھ اورنگِ جہانِ صبح و شام آیا
جو میدانِ عمل میں بن کے تیغِ بے نیام آیا

اٹھائے بے خطر جس نے قدم پہنچا وہ منزل تک
جو اُٹھّا دل کی دھڑکن لیکے، بے نیل مرام آیا

سمٹ کر ہو گئے خانہ نشین تدبیر کے سائے
مری تقدیر کا خورشید جب بالائے بام آیا

حریفِ فتنۂ اہلِ چمن دانش نہ تھی جس کی
وہ طائر زیرِ دام آنا تھا، آخر زیرِ دام آیا

سنا ہے شور تھا کل نعرۂ تحسین کا محفل میں
کتابِ فاتحانِ دہر میں جب میرا نام آیا

ذرا سی عجلتِ ناوقت کی لغزش ہوئی مجھ کو
ادھر محفل سے میں اٹھا، اُدھر گردش میں جام آیا

عبث جلتا ہے جی اس طائرِ نورستہ کے غم پر
جو اپنی سادگی سے پھر چمن میں زیرِ دام آیا

نہ دیکھا مشکلاتِ زندگی کا چارہ گر کوئی
فقط اک جذبۂ مشکل پسندی میرے کام آیا

کہوں کیا زور تجھ سے پاسِ ناموسِ تمنا کا
کہ میرے پاس خود چل کر مری قسمت کا جام آیا

مجھے اس آیۂ رحمت کا اعجازِ کرم سمجھو
خود آیاتِ خداوندی میں جسکا احترام آیا

غزل

ازجناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

کیا جانے ربط کیا تھا ترے سنگِ در کے ساتھ سجدے میں کائنات جھکی میرے سر کے ساتھ
اٹھی جدھر نگاہ تلاشِ اثر کے ساتھ جلوے سمٹ کے آگئے، ذوقِ نظر کے ساتھ
وہ ذرے خاکِ دل کے ہیں کس درجہ خوش نصیب وابستہ ہوگئے جو تری رہ گذر کے ساتھ
کچھ ایسے حادثے بھی ہیں آغازِ عشق کے اک ربط خاص ہو جنھیں تیری نظر کے ساتھ
اے دل فریبِ شوق میں اتنا نہ محو ہو اپنی خبر بھی چاہیے ان کی خبر کے ساتھ
امدادِ غیر اور سفر منزلِ حبیب ہے ننگ جستجو جو رہوں راہبر کے ساتھ
کچھ تلخیٔ حیات ہی پہ یہ منحصر نہیں ہر غم مجھے قبول غمِ معتبر کے ساتھ
منزل کی فکر کیا تجھے اے محوِ جستجو منزل تو ہر قدم پہ ہے عزمِ سفر کے ساتھ
جوہر مری نگاہ میں تازہ ہے آج بھی وہ "حادثہ" ہوا تھا جو پہلی نظر کے ساتھ

غزل

ازجناب برکت علی صاحب منہاس

مآلِ زیست فنا ہے نہ میں نہ تو باقی بساطِ دہر پہ اک نقش وحدہٗ باقی
بیانِ شوق میں گو ہوگئی زباں صد چاک مجھے ابھی ہے تمنائے گفتگو باقی
ہوا ہے سبزۂ بیگانہ زینتِ بستاں رہی چمن میں نہ کچھ گل کی آبرو باقی
ہوئے ترا دشِ مژگاں سے جو گذر سیر آب ہمارے دل میں نہیں قطرۂ بھر لہو باقی
خمارِ بادۂ دوشینہ کا فشار تو ہے نہیں جو شیشہ و پیمانہ و سبو باقی

ہوا ہے خون زبس دل میں ہر تمنا کا
اب آرزو کی نہیں دل میں آرزو باقی

مطبوعات جدیدہ

مسند امام اعظم مترجم - مترجمہ مولانا سعد حسن صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۴۱۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۴۰/ پتہ: محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مرویات کی مسندیں بہت سے محدثین نے مرتب کیں، ان میں بعض چھپ بھی گئی ہیں، ان مسندوں میں حافظ ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب حارثی کی مرتب کردہ مسند زیادہ مشہور رہی، علامہ حصکفی نے اس کا اختصار اور ملا عابد سندھی نے اس کی تبویب کی تھی، آجکل یہی اختصار عام طور سے مسند امام اعظم کہلاتا ہے، اردو میں سب سے پہلے مولانا محدث سہارنپوری نے اس کا ترجمہ کیا تھا، جو اب ملتا بھی نہیں، اس لیے مولانا حیدر حسن محدث ٹونکی مرحوم کے خلف الصدق مولانا سعد حسن صاحب نے دوبارہ اس کا ترجمہ کیا، اور فوائد کے عنوان سے ہر حدیث کی ضروری تشریح، اس سے متفرع احکام و مسائل دوسرے مفید معلومات بھی تحریر کر دیے ہیں، جس سے اس ترجمہ کی حیثیت شرح کی ہوگئی ہے، ترجمہ صاف اور سلیس اور فوائد نہایت مفید اور حدیث پر مترجم و شارح کی وسعت نظر کے شاہد ہیں کتاب کے شروع میں مولانا عبد الرشید صاحب نعمانی کے قلم سے مسانید امام اعظم ان کے مرتبین کا مختصر حال، مسند حارثی کا تعارف اور مولانا قاری احمد پیلی بھیتی کے قلم سے حضرت امام اعظم کے مختصر حالات ہیں،

خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات: مترجمہ مولانا محمد احتشام الحسن صاحب کاندھلوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۴۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ: مکتبہ برہان اردو بازار، جامع مسجد، دہلی۔

خلفائے راشدین اور صحابۂ کرام کے تعلقات، اہل بیت عظام سے بڑے خوشگوار تھے، وہ علانیہ ایک دوسرے کے فضائل وکمالات کا اعتراف کرتے، اور باہم معاون ومددگار تھے، اگر ان میں کبھی کوئی اختلاف ہوتا بھی تھا تو اس کی حیثیت اس اختلاف سے زیادہ نہ تھی جو آپس میں ہوجایا کرتا ہے، مگر اس کا اثر ان کے تعلقات پر نہ پڑتا تھا، مگر شیعی روایات میں ان کے اختلاف کی جو بدنما شکل نظر آتی ہے، وہ صحابہ اور اہل بیت کرام کیا معمولی انسانوں کے درجہ سے بھی فروتر ہے، علامہ جار اللہ زمخشری نے "الموافقۃ بین اہل البیت والصحابۃ" کے نام سے ان بزرگوں کے تعلقات پر ایک کتاب لکھی تھی، جس میں حدیث وتاریخ کی کتابوں سے ان تمام واقعات وحالات کو جمع کردیا ہے، جن سے صحابۂ کرام، اہل بیت نبوی اور خلفائے راشدینؓ کے اتحاد و اتفاق اور ان کے باہمی اخلاص ویگانگت کا ثبوت ملتا ہے، ان واقعات سے اس ثبوت کے علاوہ اس مقدس دور کی اور بہت سی خصوصیات سامنے آجاتی ہیں، مگر اس میں معتبر اور مستند روایات کے ساتھ غیر مستند بلکہ بعض لغو روایات بھی شامل کرلی گئی ہیں، مگر اس سے کتاب کی خوبی پر اثر نہیں پڑتا، ترجمہ صاف اور سلیس ہے،

جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات۔ از جناب اسرار احمد صاحب آزاد، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۴۰۷ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد صہ، پتہ: مکتبہ برہان، جامع مسجد، دہلی۔

آج کل بین الاقوامی معاملات اور سیاسی امور ومسائل میں بکثرت ایسی اصطلاحیں

آتی ہیں، جن کو بہت سے انگریزی داں بھی نہیں سمجھتے، لائق مصنف نے اس کتاب میں افراد، اقوام، ملکوں، قوموں، اداروں، تحریکوں، نظریوں، معاہدوں، اصطلاحوں، اعلانات، مسائل، تنازعات، اجتماعات، واقعات اور تجاویز وغیرہ سے متعلق ان تمام اصطلاحوں کو جمع کر کے ان کی تشریح کی ہے، جن کا تذکرہ اخبارات میں آتا ہے، اس لیے یہ کتاب نہ صرف اردو خواں بلکہ انگریزی داں طبقہ کے لیے بھی مفید ہے،

نسوانِ ہند۔ مولفہ جناب فصیح الدین صاحب بلخی تقطیع چھوٹی ضخامت تقریباً ۳۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت مجلد للعہ۔ پتہ (۱) اقبال بک ڈپو پٹنہ نمبر ۴ (۲) محمد شمس الدین تاجر کتب مالک شمسی پریس پٹنہ سٹی۔

ہندوستان کی تاریخ میں بہت سی ایسی خواتین پیدا ہوئیں جنھوں نے مختلف کمالات میں نام پیدا کیا، مگر ان کے حالات اردو میں بہت کم ملتے ہیں، شاعر خواتین کے حالات تو تذکروں میں مل جاتے ہیں، بلکہ ان کے مستقل تذکرے بھی موجود ہیں، لیکن کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جس میں ہر صنف اور ہر فن کی صاحب کمال خواتین کا ذکر ہو، اسی مقصد کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، یہ کئی حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں شاعر خواتین کا حال ہے، دوسرے میں مصنف اور صاحب قلم خواتین کا، تیسرے میں جنھوں نے کسی خاص فن میں کمال پیدا کیا، چوتھے میں جنھوں نے کوئی سیاسی تمدنی یا اخلاقی کارنامہ انجام دیا ہے، پانچویں میں عابدہ و زاہدہ خواتین کا ذکر ہے، کتاب اگرچہ سرسری ہے لیکن مفید ہے،

سلسلۂ تعلیم عربی چار حصے مرتبہ جناب مولانا محفوظ الرحمٰن صاحب نامی، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، چاروں حصوں کی قیمت عمر۔ پتہ: منیجر مکتبہ ترجمۂ قرآن، بہرائچ یو، پی

مولانا محفوظ الرحمٰن نامی عربی اور اردو نیز قرآن مجید کی تعلیم کی جو مفید خدمت انجام دے رہے ہیں، اس سے دینی حلقہ پوری طرح واقف ہے، پہلے انھوں نے تعلیم القرآن کے رسالوں کا پورا سلسلہ مرتب کیا تھا، جو بہت مقبول ہوا، اب انھوں نے اردو اور عربی کی تعلیم کے رسائل کا سلسلہ ترتیب دیا ہے، اس کے چار حصے ہیں، اس کی تالیف میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ عربی اور اردو کی تعلیم کے ساتھ اسلام کے ضروری عقائد، عبادات، معاملات، اخلاق اور عام معلومات سے بھی واقفیت ہو جاتی ہے، یہ سلسلہ بہت مفید اور اس لائق ہے کہ اسلامی مکاتب و مدارس میں پڑھانے کے علاوہ اس کی تعلیم کے مخصوص حلقے قائم کیے جائیں، فاضل مرتب ان دونوں سلسلوں کو پورے ہندوستان میں پھیلانے کی کوشش کر رہے تھے کہ چند مہینوں سے فالج میں مبتلا ہو گئے، گو اب پہلے کے مقابلہ میں ان کو افاقہ ہے، مگر ابھی عرصہ تک وہ دوڑ دھوپ کرنے کے قابل نہ ہو سکیں گے، اس لیے مسلمانوں کا یہ فرض ہے کہ وہ مولانا موصوف کی کامل صحت کے لیے دعا کریں اور ان کے اس دینی اور تعلیمی کام کو پورا کرنے کی کوشش کریں۔

گلبانگ حرم - از جناب زائر حرم حمید صدیقی صاحب، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے، پتہ: (۱) حاجی غنی احمد صاحب تاجر کتب، چوک لکھنؤ (۲) منیجر مطبع رزاقی پٹکاپور، کانپور۔

زائر حرم جناب حمید صدیقی کی نعتوں کی شہرت تعارف سے مستغنی ہے، ان کی مقبولیت کا یہ ثبوت ہے کہ چند برسوں کے اندر ان کی نعتوں کے مجموعہ گلبانگ حرم کے کئی اڈیشن نکل چکے ہیں، اب اس کا چوتھا اڈیشن شائع ہوا ہے، جس میں نئی نعتیں بھی شامل ہیں، تمام اصناف سخن میں نعت گوئی بہت مشکل ہے، اس کے لیے اخلاص و محبت کے جذبہ کے ساتھ جس اعتدال، توازن اور حدود شناسی کی ضرورت ہے، وہ کم شعرا میں پائی جاتی ہے، اس لیے اردو میں

اچھے نعت گو بھی بہت کم ہیں۔ اس زمانہ میں اچھے نعت گو صرف دو کہے جاسکتے ہیں، ایک اقبال سہیل مرحوم، دوسرے حمید صدیقی صاحب، حمید صاحب کی نعتیں ظاہری اور معنوی محاسن سے آراستہ اور نعت کا صحیح نمونہ ہیں، ان میں کوثر وتسنیم کی طہارت و پاکیزگی، اور شراب طہور کا کیف وسرور ہے، مگر جذب ومستی میں بھی ان کا قدم جادۂ مستقیم سے نہیں ہٹتا، زبان وبیان کی سلاست وروانی میں سہل ممتنع کی حیثیت رکھتی ہیں، وہ غزل گو بھی ہیں اور ان کا تغزل بھی بڑا ستھرا و پاکیزہ ہے لیکن اب انھوں نے اس فرسودہ داستان کو چھوڑ کر اپنی شاعری کو ممدوح ومحبوب دوعالم کی مدح وثنا کے لیے وقف کر دیا ہے، اور ان کی یہ عقیدت بارگاہ رسالت میں اتنی مقبول ہوئی کہ زائر حرم ان کا لقب ہو گیا، اور حمید صدیقی اور نعت ایسے لازم وملزوم بن گئے ہیں کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور جدا نہیں ہو سکتا، ارباب ذوق بھی کوثر وتسنیم کے ان لطیف جرعوں سے لطف اندوز ہوں،

سدرہ وطوبی۔ جناب الم مظفر نگری تقطیع اوسط، ضخامت ۱۹۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ پتہ: مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی،

جناب الم مظفر نگری مشہور اور کہنہ مشق شاعر ہیں، ان کی علمی استعداد پختہ اور فن شاعری پر ان کی پوری نظر ہے، اس لیے کلام بھی استادانہ ہے، اس کے دو مجموعے پہلے شائع ہو چکے ہیں، یہ تیسرا مجموعہ ہے، اس کا ایک حصہ نظموں اور دوسرا غزلوں پر مشتمل ہے، بیشتر نظمیں اخلاقی وحکیمانہ خیالات اور ملی جذبات سے معمور اور اخلاقی درس کی حیثیت رکھتی ہیں، اور واقعی سدرہ وطوبی کہلانے کی مستحق ہیں، غزلوں کا رنگ بھی بلند، ستھرا اور پاکیزہ ہے، اس لیے یہ مجموعہ ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

نہرو۔ مترجمہ محمد یزدان تقطیع اوسط، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ معمولی،

مطبو

...مصریہ نمبر ۱۶ شارع محمد بک قاہرہ
...وشت سوانح عمری تعارف سے مستغنی ہے، یہ کتاب
...ں کا ترجمہ ہو چکا ہے اب مصر کے ایک
...ت جی کی پوری زندگی جنگ آزاد...
...۱۹ تک کی جنگ آزادی کی...

...رات | از مولانا سعید احمد صاحب
...ی تعلیمات | اوسط ضخامت ۶۰ صفحے

...ریتہ: دفتر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس علی...
...بچوں کی ابتدائی تعلیم کے لیے لکھا گیا ہے، اس
...اور حج کے ضروری مسائل اور اسلام کی موٹی موٹی اخلا...
...ں تحریر کیا گیا ہے، کتاب اگرچہ بچوں کے لیے لکھی گئی ہے، مگر اس...

سیرت پاک - از جناب بشیر محمد صاحب شارق دہلوی
۱۹۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ...
تجارت کتب، آرام باغ بالمقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔
یہ سیرت نبوی بھی بچوں کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں سیرت پاک کے
آسان اور سلیس زبان میں قلمبند کیا گیا ہے، آخر میں خلق نبوی کے کچھ سچے...
لکھے گئے ہیں، اور چالیس اخلاقی حدیثیں مع ترجمہ تحریر کی گئی ہیں، کتاب بچوں کے...

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، المکتبہ انجلو مصریہ نمبر ۱۶۵ شارع محمد بک قاہرہ سے ملیگی،

پنڈت جواہر لال نہرو کی خود نوشت سوانح عمری تعارف سے مستغنی ہے، یہ کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، اب مصر کے ایک اہل قلم محمد بدران نے عربی میں اس کا ملخص ترجمہ کیا ہے، پنڈت جی کی پوری زندگی جنگ آزادی میں گذری، اس لیے یہ کتاب ان کی سوانح کے ساتھ ۱۹۳۶ء تک کی جنگ آزادی کی سرگذشت بھی ہے،

اسلامی عبادات اور اخلاقی تعلیمات } از مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی، تقطیع اوسط، ضخامت ۷۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۸/ پتہ: دفتر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، علی گڈھ،

یہ رسالہ بچوں کی ابتدائی تعلیم کے لیے لکھا گیا ہے، اس میں اسلامی عبادات نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کے ضروری مسائل اور اسلام کی موٹی موٹی اخلاقی تعلیمات کو سلیس اور دلنشین انداز میں تحریر کیا گیا ہے، کتاب اگرچہ بچوں کے لیے لکھی گئی ہے، مگر اس سے بڑی عمر کے لوگ بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

سیرت پاک ۔ از جناب بشیر محمد صاحب شارق دہلوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۸/ پتہ: نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ بالمقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

یہ سیرت نبوی بھی بچوں کے لیے لکھی گئی ہے، اس میں سیرت پاک کے واقعات کو آسان اور سلیس زبان میں قلمبند کیا گیا ہے، آخر میں خلق نبوی کے کچھ سبق آموز واقعات لکھے گئے ہیں، اور چالیس اخلاقی حدیثیں مع ترجمہ تحریر کی گئی ہیں، کتاب بچوں کے لیے مفید ہے،

"م"

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

حصہ اول: ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات

حصہ دوم: وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان

حصہ سوم: معجزہ کی حقیقت و قرآن مجید کی روشنی میں بحث

حصہ چہارم: تبلیغ نبویؐ کے اصول، عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث

حصہ پنجم: فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث

حصہ ششم: اسلامی اخلاقی تعلیمات، اسلامی فضائل اور رذائل کی تفصیل

(سلسلۂ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرامؓ کے حالات

سیر انصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات

دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات

سیر الصحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرامؓ کے سوانح حالات

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیاتؓ کے حالات

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل

دوم: صحابہ کرامؓ کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل

اسوۂ صحابیاتؓ: جس میں صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا ذکر ہے

اہل کتاب صحابہؓ و تابعینؒ: یہود و نصاریٰ صحابہؓ کے حالات

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام و مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت، خلافت راشدہ)

دوم: بنی امیہ دمشق کی سیاسی تاریخ

سوم: ابو العباس سفاح سے مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ

چہارم: خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

ستمبر ۱۹۵۶ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

یوں تو اردو میں مشاہیر حکمائے اسلام کے حالات میں الگ الگ متعدد کتابیں موجود ہیں، الغزالی، امام رازی، ابن رشد تو اسی ادارہ کی کتابیں ہیں لیکن کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں ان سب کے حالات یکجا کر دیے گئے ہوں، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے لکھی گئی ہے، جس میں ان کے حالات و سوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات اور ان کے فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہے، اور دوسرے میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکماء، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد، اور مختلف خاندانوں کے حکماء، مثلاً ملا نظام الدین، مولانا عبدالعلی بحرالعلوم، مولانا فضل حق خیرآبادی، ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انکے نظریات و خیالات کی تشریح، اور انھوں نے اپنے علم و فلسفہ سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے، مولفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت حصہ اول سعہ دوم ہے

اقبال کامل

مشہور حکیم و فلسفی شاعر ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفہ و شاعری پر تبصرہ اور انکی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفہ خودی، فلسفہ بیخودی اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح

مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت: سے

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۸۰ ماہ صفر المظفر ۱۳۷۷ھ مطابق ستمبر ۱۹۵۷ء عدد ۳

مضامین

شذرات

انسانی تاریخ میں جب کسی قوم نے خدا کو بھلایا ہے اور اسکے احکام سے سرتابی کی ہو تو اسکو دنیا میں بھی اسکی سزا ملی ہو، چنانچہ کتنی قومیں خدا ناشناسی اور اسکے احکام سے سرکشی کی سزا میں ہلاک ہو چکی ہیں، جن کی عبرت انگیز داستان آج بھی تاریخ، آسمانی صحیفوں اور آثار قدیمہ کی زبان سے سنی جا سکتی ہو، اور یہ ضروری نہیں کہ یہ سزا یا عذاب الٰہی آفات ارضی و سماوی یا خرق عادت کی شکل میں ہو بلکہ بعض اوقات خود ان قوموں کی بداعمالیوں کا فطری نتیجہ ہوتا ہے۔

جب کسی قوم کا تصور حیات خالص مادی ہو گا یعنی جو کچھ ہے بس یہی دنیا ہو، اس کے بعد کچھ نہیں، نہ کوئی نگراں و محتسب ہو، نہ مواخذہ کرنے اور سزا دینے والی طاقت تو "بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست" اسکا فلسفۂ حیات بن جائیگا، انسانی فضائل اور اخلاقی قوانین کی اس کی نگاہ میں کوئی قیمت نہ رہ جائے گی، اس کی آزادی اور خود سری حیوانیت کے حد تک پہنچ جائیگی، اور خود غرضی عیش پرستی، اقتدار پسندی اور قومی تفوق و برتری اس کا نصب العین بن جائیگا، اس کے حصول کی راہ میں کوئی رکاوٹ حائل نہ ہو سکے گی، اور جب یہی نصب العین مختلف اقوام کا ہو جائیگا تو اغراض کا تصادم اور جنگ و خونریزی لازمی ہے،

اور جب اس مادی نصب العین کے ساتھ علم و سائنس کی قوت بھی حاصل ہو تو پھر وہ ساری دنیا کے لیے خطرہ بن جاتا ہو، جہالت کے ساتھ خدا فراموشی کے نتائج محدود ہوتے ہیں لیکن علم و حکمت کے ساتھ عالم انسانیت کے لیے مہلک بنجاتے ہیں، علم تو آگ کی طرح ہے، جس سے حیات بخشی کا بھی کام لیا جا سکتا ہے اور مرگ آفرینی کا بھی، خدا فراموش قوموں کی علم و حکمت عالم انسانیت کی خدمت، بھلائی اور تعمیر کے بجائے ذاتی اغراض کے حصول اور تخریب میں صرف ہوتی ہو جس کا نتیجہ ہلاکت و بربادی ہو، اس کا مشاہدہ

آج بھی کیا جا سکتا ہے، چنانچہ جن قوموں کے علم و فن کا غلغلہ ساری دنیا میں ہے، ان میں خود غرضی اور اقتدار کی ایک کشمکش برپا ہے، اور وہ ایک دوسرے کو زیر کرنے کے لیے ہلاکت و بربادی کے جو سامان فراہم کر رہی ہیں، اس سے دنیا کا امن و امان رخصت ہو گیا ہے، انھوں نے جو ہلاکت خیز اسلحہ ایجاد کیے ہیں اگر ان کے استعمال کی نوبت آ گئی تو دنیا ہی میں قیامت کا نمونہ نظر آ جائیگا، گذشتہ جنگ میں ایک دو ایٹم بم سے اگر ایک ایک شہر تباہ ہوا تھا، تو آیندہ جنگ میں اس سے ہزاروں گنا زیادہ طاقتور ایٹم اور ہائیڈروجن بم اور راکٹ کے استعمال سے پورے پورے ملک تباہ ہو جائیں گے، اور ساری دنیا انکے زہریلے اثرات سے متاثر ہوگی،

جن لوگوں میں کچھ اخلاقی احساس اور انسانیت کا درد باقی ہے، وہ اس کے خلاف احتجاج کرتے رہتے ہیں، مگر نقار خانے میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے، خود یہ قومیں بھی کبھی کبھی اپنے انجام کے خوف سے گھبرا جاتی اور اس صورت حال کو بدلنے کی کوشش کرتی ہیں، مگر ہر کوشش ناکامی پر ختم ہوتی ہے، اور اس کے بعد ہلاکت خیز اسلحہ کی ایجاد کی دوڑ اور تیز ہو جاتی ہے، جس پر امریکہ، روس اور برطانیہ کے تجربات شاہد ہیں، درحقیقت یہ کشمکش اور ہلاکت خیزی نتیجہ ہے خدا فراموشی اور مادی تصور حیات کا، جب تک یہ نہ بدلے گا اور ان قوموں میں خدا کا یقین اور اسکے مواخذہ کا خوف نہ پیدا ہوگا، اسوقت تک حصول اقتدار کی کشمکش اور ہلاکت خیز اسلحہ کی ایجاد کی دوڑ ختم نہ ہوگی، اور ایک نہ ایک دن ان میں تصادم ہو کر رہے گا جسکا نتیجہ عالمگیر تباہی ہے، اس طرح انکی خدا فراموشی کی سزا خود ان کے ہاتھوں اسی دنیا میں ملے گی اور عذاب الٰہی کی سنت پوری ہو کر رہے گی،

درحقیقت خود غرضی اور اقتدار پسندی انسانی فطرت میں ہے، اس کی اصلاح کے دو ہی طریقے ہیں، اخلاقی درس و تعلیم اور قانونی مواخذہ اور سزا کا خوف، مگر ان دونوں کا اثر محدود ہے، محض کتابی درس و تعلیم اخلاقی اصلاح کے لیے کافی نہیں، اس زمانہ میں اخلاق و فلسفۂ اخلاق پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں اور انکی تعلیم کا جو نظام ہے، اتنا پہلے کبھی نہ تھا، مگر ان سے کتنے انسان اخلاق کا سبق سیکھتے ہیں، یہی حال قوانین کی کثرت اور اس کے نتائج کا ہے، محض کتابی تعلیم قلب و نظر کی اصلاح نہیں کر سکتی اور اس کے بغیر

صحیح اخلاقی احساس پیدا نہیں ہو سکتا، اسی طرح قانون اسی حد تک جرائم کو روک سکتا ہے جس حد تک سزا کا خوف ہے، چنانچہ پوشیدہ جرائم کا انسداد اسکے بس سے باہر ہے اور وہ بھی محض اشخاص کے لیے رکاوٹ بن سکتا ہے، طاقتور قوموں کو کونسا قانون جرائم سے روک سکتا ہے جن کے ہاتھوں بین الاقوامی قوانین کی پامالی کا مشاہدہ روزانہ ہوتا ہے،

قلب و نظر کی حقیقی اصلاح اور صحیح اخلاقی احساس پیدا کرنے کا ذریعہ صرف خدا پر یقین اور اس کے مواخذہ کا خوف ہے، اس سے انسان کا ضمیر اسقدر بدل جاتا ہے کہ اس میں برائیوں کے ارتکاب سے ایک طبعی رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے، اگر کبھی ادھر قدم اٹھ بھی گیا تو جلد ہی غلطی کا احساس ہو جاتا ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ تمام انسانوں کی فطرت اور صلاحیت یکساں نہیں ہوتی، بہتیرے کج فطرت انسانوں کی پوری اصلاح مذہب بھی نہیں کر سکتا ایسے لوگوں کیلئے قوانین و تعزیرات ہیں، اسلیے جب تک قوموں کا مادی نقطۂ نظر نہ بدلے گا اور ان میں خدا کا یقین اور اس کا خوف نہ پیدا ہوگا، اس وقت تک دنیا کو موجودہ مصائب سے نجات نہیں مل سکتی،

مولانا بدر الدین صاحب علوی سابق استاد شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ چند دن ہوئے اپنے عہدہ سے سبکدوش ہو گئے ہیں، مگر ان کا علمی و تعلیمی مشغلہ اب بھی جاری ہے، اور وہ عربی زبان اور اسلامیات پر ریسرچ کرنے والے طلبہ کی ہدایت و رہنمائی کا کام بھی انجام دیتے ہیں، ایسے لوگوں کو مولانا موصوف کے خدمات سے فائدہ اٹھانا چاہیے، ان کا پتہ دودھ پور علی گڈھ ہے۔

اس مہینہ مکاتیب سلیمانی کی اشاعت کی گنجایش بھی نہیں نکل سکی، اور اس کا سلسلہ کئی مہینہ سے چل رہا تھا، اس لیے کچھ دنوں کے لیے اس کو روک دینا بھی مناسب معلوم ہوا، جو اہم خطوط باقی رہ گئے ہیں، ان کو آیندہ کسی موقع پر شائع کیا جائے گا،

مقالات

کچھ علامہ سید سلیمان ندوی رح کے متعلق

از

جناب سید الحق صاحب چیف نیوز اڈیٹر، پاکستان ریڈیو، کراچی

صدق جدید لکھنؤ اور معارف میں بزرگ محترم علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ کی سوانح عمری کی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں کچھ تحریریں نظر سے گزریں۔ ان کو پڑھ کر دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش علامہ مرحوم نے جس طرح اپنے شفیق استاد کی ایک جامع اور مبسوط سوانح عمری لکھی ہے اسی طرح ان کے شاگرد بھی ان کے شایان شان انکی داستان حیات لکھتے، اور یہ کام حسن سلیقہ سے اگر کہیں انجام پا سکتا ہے تو وہ دار المصنفین ہی ہے، جہاں علامہ مرحوم نے پوری زندگی گزاری، وہاں کے موجودہ اہل قلم صحیح معنوں میں ان کے فرزندان معنوی ہیں، اور یہی لوگ ان کے مزاج شناس اور ادا شناس بھی ہو سکتے ہیں، یوں تو ہر اہل قلم ان کی سوانح عمری مرتب کر سکتا ہے، لیکن جن لوگوں نے علامہ مرحوم کی اندرونی اور بیرونی زندگی کے ہر پہلو کو برسوں کیا مدت العمر دیکھا ہے، وہی ان کی زندگی کے جلووں کی تجلیات کو صحیح معنوں میں دوسروں کو دکھلا سکتے ہیں، اس کام کو انجام دینے کے لیے ایک طویل مدت کی ضرورت ہے، لیکن اس اثناء میں علامہ مرحوم کے خطوط، خطبات اور مقالات کو چھاپ کر ان کے عقیدتمندوں تک پہنچایا جا سکتا ہے، ان سے ان کی زندگی کے خط و خال

کو دیکھنے میں بڑی مدد ملے گی، پھر مختلف لوگوں سے علامۂ مرحوم کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر چھوٹے چھوٹے مضامین لکھا کر معارف میں شائع کرنے کا سلسلہ جاری رہنا چاہیے، معارف کا سلیمان نمبر بڑی خوش اسلوبی سے مرتب کیا گیا ہے جس کے لیے کارکنان دار المصنفین مبارکباد کے مستحق ہیں، یہ نمبر علامۂ مرحوم کی سوانح عمری مرتب کرنے والے کے لیے بیش بہا ذخیرہ ہے، پھر بھی بہت سے معلومات و واقعات مختلف حضرات فراہم کرسکتے ہیں جو سوانح عمری کی تالیف میں مفید ہوسکتے ہیں، عرصہ سے میرے ذہن میں کچھ باتیں تھیں، ادھر معارف میں علامۂ مرحوم کے جو خطوط شائع ہورہے ہیں ان کو پڑھ کر میں بہت متاثر ہوا، اور میرے ذہن میں جو باتیں تھیں، ان کو قلمبند کرنے کا خیال دل میں پیدا ہوا، اور جب یہ مکمل ہوچکا تو معارف میں بھیجنے کی خواہش ہوئی کہ شاید اس میں علامۂ مرحوم کے سوانح حیات کے لیے کچھ کام کی باتیں نکل آئیں،

مجھکو یہ فخر ہے کہ علامۂ مرحوم سے میرے تعلقات بہت ہی عزیزانہ تھے، ان سے کوئی خاندانی یا نسلی رشتہ نہ تھا، لیکن نجی تعلقات خونی رشتہ سے زیادہ تھے، وہ سید تھے، میں ملک ہوں، لیکن ہموطنی اور ہمسایگی کا شرف حاصل تھا، میرے گھر والوں سے ان کی آمد و رفت میل ملاپ، یگانگت و موانست ایسی تھی کہ اکثر لوگوں کو دھوکہ ہوتا تھا کہ ہم لوگ ان کے قریبی رشتہ دار ہیں، میرے والد جناب رشید الحق صاحب قبلہ ابتدائی تعلیم میں علامۂ مرحوم کے ہم درس تھے، ان کا بیان ہے کہ علامہ بچپن ہی سے بہت خاموش اور متین آدمی تھے، اور ان کے ساتھی ان کی کمسنی میں بھی ان کو عزت اور محبت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، وہ دار العلوم ندوہ سے جب دیسنہ آتے تو ان کے والد حکیم ابو الحسن صاحب مرحوم ان کی خاموشی دیکھکر مایوس ہوتے، اور کہتے کہ یہ دنیا میں کیا کرے گا، لیکن اس وقت کس کو معلوم تھا کہ اس طالب علم کی خاموشی کی تہ میں علم و فضل کا سمندر موجزن ہے، میرے چچا مولوی محمد بشیر الحق صاحب دسنوی نے مجھکو ایک موقع

پر تحریر فرمایا کہ "میں نے مولانا سید سلیمان ندوی کا بچپن دیکھا تھا، وہ عمر میں مجھ سے چھوٹے تھے، بچپن میں وہ میرے مکان کی گلی سے ہو کر اپنے پرانے مکان سے اپنے نئے مکان میں جاتے تھے، میں انکی جس چیز سے سب سے زیادہ متاثر ہوں وہ ان کے علم سے زیادہ ان کی انسانیت ہے" میرے خسر جناب محمد صدیق صاحب قبلہ مختار کو علامہ مرحوم چچا کہتے تھے، اور ان کا بہت احترام کرتے تھے، ان کے حوالہ سے بعض باتیں علامہ مرحوم نے سر سید احمد کے متعلق حیات شبلی میں لکھی ہیں، کیونکہ وہ سر سید کے معاصر تھے، اور تقریباً ہر سال آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں شرکت کرتے تھے، ان کا مکان دیسنہ میں علامہ مرحوم کے مکان سے متصل تھا، علامہ مرحوم ان سے اس طرح عزت و محبت سے ملتے تھے، جس طرح بیٹا اپنے باپ سے ملتا ہے، باہر کے لوگوں کو یہی گمان ہوتا تھا کہ وہ ان کے حقیقی چچا ہیں، علامہ مرحوم کی جب آخری شادی مظفر پور میں ہوئی، تو تقریب عقد میں شرکت کے لیے قبلہ جناب محمد صدیق صاحب موتی ہاری سے (چمپارن) تشریف لائے، جہاں کے وہ بڑے کامیاب اور مشہور قانون داں سمجھے جاتے تھے، علامہ کے سسرال والے ان سے اچھی طرح واقف تھے، جب انھوں نے علامہ کی زبان سے میرے قبلہ کو چچا کہتے ہوئے سنا تو آپس میں سرگوشیاں شروع ہو گئیں کہ سید سلیمان تو ملک معلوم ہوتے ہیں، اس معاملہ کی نزاکت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو صوبہ بہار کی معاشرت سے واقف ہیں، جہاں شرافت و نجابت کا معیار خصوصاً شادی و بیاہ کے معاملہ میں نسلی امتیاز پر مبنی ہے، میرے عزیز ڈاکٹر محمد امام جو میرے خسر کے لڑکے اور اس وقت پٹنہ میڈیکل کالج کے سپرنٹنڈنٹ ہیں، بیان کرتے ہیں، ۱۹۲۴ء میں بہار صوبائی خلافت کانفرنس کی صدارت کے لیے علامہ مرحوم موتی ہاری تشریف لائے، اور اپنے "صدیق چچا" کے یہاں ٹھہرے، اور انعقاد کانفرنس سے تین دن پہلے موتی ہاری آگئے تھے، تاکہ چچا بھتیجے میں اطمینان کی ملاقات رہے، آنے کے ساتھ ہی بھتیجے

نے کہا "چچا! میں آپ کو اپنا خطبہ سنانا چاہتا ہوں" لیکن جب خطبہ تلاش کیا تو معلوم ہوا کہ وینہ ہی میں چھوٹ گیا ہے، بہت پریشان ہوئے، اتنا وقت نہ تھا کہ کوئی وہاں سے جاکر لا سکے، چنانچہ فوراً ہی اطمینان خاطر کے ساتھ دو آدمیوں کو طلب کیا، اور خود بولتے جاتے، اور دونوں لکھتے جاتے تھے، اس طرح خطبۂ صدارت تیار ہوگیا،

میں نے جب ہوش سنبھالا اور ان کو دیکھا تو اس وقت ان کی عمر کوئی ۳۵ سال کی ہوگی، مگر اس وقت وہ اپنے علمی تبحر کی وجہ سے بہت مشہور ہو چکے تھے، اور ان کا شمار ممتاز لیڈروں میں ہوتا تھا، جب وہ دیسنہ تشریف لاتے تھے تو میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ ان کو اسی طرح دیکھتا تھا، جس طرح اپنے نصاب میں سقراط، ارسطو اور افلاطون کی تصویریں دیکھا کرتا تھا، اور پھر ہم لوگ فخر، غرور اور پندار کے نشہ سے سرشار ہو جاتے تھے کہ وہ ہمارے ہموطن بھی ہیں اور بزرگ بھی، جب وہ وفد خلافت کے رکن کی حیثیت سے مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر سید حسین کے ساتھ انگلستان گئے، تو دیسنہ کے تمام چھوٹے بڑے خوشی سے پھولے نہیں سماتے تھے، اور جب ان کی قیادت میں خلافت کا وفد سعودی عرب جانے لگا تو مجھکو اور میرے گھر والوں کو ایسا محسوس ہوا کہ یہ قومی عزت اور وقار اپنے خاندان ہی کو حاصل ہوا ہے، اور جب یہ خبر ملی کہ مکۂ معظمہ میں موتمر اسلامی کے اجلاس کے وہ نائب صدر منتخب ہوئے، تو ہمارے تمام ہموطنوں کو ایسا معلوم ہوا کہ عالم اسلام نے عزت کا یہ تاج ان ہی کے سر پر رکھا ہے، سلطان عبدالعزیز ابن سعود کی خواہش کے مطابق موتمر اسلامی کے صدر حافظ محمد وہبہ ہوئے تھے، اگر یہ انتخاب لوگوں کی رائے سے ہوتا تو صدر علامہ ہی ہوتے، اس زمانہ میں ہندوستان کے انگریزی اخبارون نے اس خبر کو جلی حرفوں سے یوں شائع کیا تھا، Great honour for an Indian (ایک ہندوستانی کے لیے بڑی عزت) اور واقعہ بھی یہی ہے کہ اس وقت کے

غلام ہندوستان کے ایک فرزند کا ایک عالمی کانفرنس کا نائب صدر ہونا کوئی معمولی بات نہ تھی، جاتا تھا کہ ندوی ان کو Young Maulana (نوجوان مولانا) کہا کرتے تھے۔ اور ان کو بڑا صاحب الرائے سمجھتے تھے۔

میں نے بچپن میں دیکھا کہ وہ بہت ہی سنجیدہ، متواضع اور منکسر المزاج تھے، علمی تبحر نے ان میں کبھی خودنمائی یا خود پسندی کا جذبہ پیدا نہیں ہونے دیا، ایک انگریزی محاورہ کے مطابق "ان کا علم ان کے کاندھوں پر سبک نشین تھا" وہ اپنی بڑائی اور عظمت کبھی کسی سے منوانے کی کوشش نہ کرتے تھے، ہمیشہ کم اور آہستہ بولتے، نہایت ہی حلیم اور بردبار تھے، ہم لوگوں نے ان کو کبھی کسی سے خفا ہوتے ہوئے نہیں دیکھا، اگر کسی سے ناراض ہوتے بھی تو خاموش ہو جاتے، اور ناراضگی ظاہر نہ ہونے دیتے، اس قدر آہستہ بولتے تھے کہ ان کی باتوں کو غور سے سننا پڑتا تھا، ایک صاحب جو ان کے زیر بار احسان تھے، کسی معاملہ میں ان سے بڑی بلند آواز سے باتیں کرنے لگے، علامہ صرف اتنا کہہ کر خاموش ہو گئے کہ اپنی بلند آواز سے کسی کو دبانے کی کوشش نہ کیجیے،

جب وہ دیسنہ آتے تو "علامگی" کو اعظم گڈھ ہی میں چھوڑ کر آتے، یہاں اگر کوئی ان کو مولانا یا علامہ کہتا تو وہ خفا ہوتے تھے، دیسنہ میں وہ یا سلیمان تھے، یا سلو تھے یا سلیمان چچا تھے یا سلیمان بھائی، وہ دیسنہ کے بزرگوں کا بڑا احترام کرتے، دوستوں سے بڑی بے تکلفی اور خندہ پیشانی سے ملتے، اور بچوں سے محبت کرتے، ایک بوڑھی بیوہ کو جو ملک تھیں، وہ پھوپھی کہتے تھے۔ ایک دفعہ جب وہ ان سے ملنے گئے تو بوڑھی بیوہ نے ان سے پوچھا "بیٹا! کتنی تنخواہ ملتی ہے"، علامہ نے بتلا دیا، پھوپھی نے پھر پوچھا "اور اوپر کی آمدنی!" مولانا ہنس دیے، یہ وہ زمانہ تھا جب اصلی آمدنی تنخواہ کی نہیں، بلکہ وہ سمجھی جاتی تھی جو "غیب" سے آتی دنیا نے علامہ سید سلیمان ندوی کی علامگی کو دیکھا، اور ہم دیسنہ والوں کو یہ فخر ہے کہ

سلیمان اور ستلو کو دیکھا، عام طور سے لوگ سمجھتے ہیں کہ ان میں صرف خشک علمی وقار تھا، اور وہ لطیف مزاح اور تفریحی چھیڑ چھاڑ کی باتوں سے معرا تھے، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، وہ ویسنہ میں اپنے احباب سے بڑی بے تکلفی سے ملتے تھے، ایک بار کسی مجلس میں اشعار سنا رہے تھے، کہ اپنے بچپن کے ایک دوست کو مخاطب کرکے کہا کہ سنیئے ایک شعر، یہ خاص آپکے لیے ہے،

دست گستاخ کو اجازت دو ہائے مطلب کہا نہیں جاتا

ویسنہ ہی میں برادر محترم سید نجیب اشرف ندوی (سابق رفیق دار المصنفین پھر استاد اسمٰعیل کالج بمبئی) کی شادی کے موقع پر صوبہ بہار کے کچھ شعرا جمع ہوئے تھے، علامہ نے ان کے ترنم اور نغمہ سرائی کو سن کر کہا "پہلے زمانہ میں ایسی تقریبات میں بھانڈ جمع کیے جاتے تھے، اس تقریب میں شعرا رآئے ہیں"، اسی موقع پر لطیف پیرایہ میں فرمایا کہ بزرگوں نے شادی کی رسموں کو اتنا دلچسپ بنا دیا ہے کہ جی چاہتا ہے باربار شادی کی جائے،

جس زمانہ میں علامہ کی دوسری بیوی کا انتقال ہوا، اسی زمانہ میں انکے ہموطن ڈاکٹر احمد کریم صاحب عرف حسا (سول سرجن) کی اہلیہ نے بھی وفات پائی تھی، مولانا نے ایک موقع پر ان سے فرمایا "حسا بھائی! ہم دونوں لیڈی ڈاکٹر سے بیاہ کرلیں، تاکہ وہ اپنا علاج خود کرسکے"، میں جب پٹنہ کالج کا طالب علم تھا، تو وہ ایک بار پٹنہ تشریف لائے، اور اپنے ایک عزیز سید عبدالنعیم صاحب ڈسٹرکٹ سب رجسٹرار سے ملنے آئے، ان ہی کے ساتھ محبتی صباح الدین عبدالرحمٰن رہتے تھے، جو اس وقت دار المصنفین میں موجود ہیں، وہ بھی پٹنہ کالج میں تعلیم پا رہے تھے، میں باہر سے مکان میں داخل ہوا تو میری نظر علامہ پر نہیں پڑی، میں نے صرف صباح الدین کو دور سے دیکھا اور طالب علمانہ انداز میں کہا، "آپ نہایت بیہودہ ہیں"، اندر آیا تو دیکھا کہ مولانا موجود ہیں، انھوں نے ہلکے تبسم کے ساتھ کہا "کون بیہودہ ہے؟"

اس سلسلہ میں کچھ بیرونی زندگی کے لطیفے بھی یاد آرہے ہیں، وہ جب کراچی سے ڈھاکہ تشریف لائے تو ان کے ایک دوست مولانا دین محمد ندوی ان سے ملنے کے لیے آئے، انکو دیکھ کر علامہ نے فرمایا، "آیئے آیئے پاکستان تو آپ ہی کے لیے بنا ہے" مولانا دین محمد سنکر حیران ہوئے کہ اس کا کیا مطلب ہے، علامہ نے ان کی پریشانی دیکھکر فرمایا "دین محمد یعنی اسلام کے لیے بنا"، جمعیتہ العلما مشرقی پاکستان کی صدارت کے موقع پر سبجکٹس کمیٹی میں کچھ لوگوں نے تجویز پیش کی کہ پاکستان کی سرکاری زبان عربی ہونی چاہیے، علامہ نے کہا بہتر ہے، اسی جلسہ سے اس کی ابتدا کی جائے، اور ممبروں سے فرمایا کہ تمام کارروائی عربی میں لکھی جائے، مگر کسی میں اس کی قابلیت نہ تھی، اس لیے پھر فرمایا کہ جب ہم علما، عربی نہیں لکھ سکتے تو آپ کیونکر دعویدار ہو سکتے ہیں کہ عربی پاکستان کی قومی زبان ہو، واپسی میں علامہ ڈھاکہ میں حاجی متین کے یہاں ٹھہرے، ایک صاحب ان سے ملنے آئے جو بنگلہ زبان اور بنگلہ رسم الخط کے بڑے حامی اور اردو کے بڑے مخالف تھے، انھوں نے علامہ سے کہا "مولانا عربی کو قومی زبان بنایا جائے، علامہ نے نہایت لطیف پیرایہ میں جواب دیا کہ جب آپ کو عربی رسم الخط تک گوارا نہیں تو پھر عربی کو کیسے چاہتے ہیں"

۱۹۲۹ء میں جب میں پٹنہ کالج میں بی، اے کا طالب علم تھا، اس وقت میں نے علامہ کی معرکۃ الآرا کتاب خطبات مدراس کا انگریزی میں ترجمہ کرنا شروع کیا، یہ کتاب جیسا کہ سب کو معلوم ہے، سیرت نبویؐ کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبات کا مجموعہ ہے، علامہ کے بیان سے معلوم ہوتا تھا کہ ان کو اپنی تمام تصانیف میں یہ کتاب سب سے زیادہ پسند ہے، مجھ سے ایک موقع پر فرمایا کہ یہ خطبات رمضان شریف کے مہینہ میں لکھے گئے، اسی مبارک مہینہ کی برکت سے یہ کتاب مقبول ہوئی، اسی ترجمہ کے سلسلہ میں انھوں

اعظم گڈھ بلایا تھا اور میں وہاں ایک مہینہ رہا تھا، روزانہ شام کو اور رات کے کھانے کے بعد
صحبتیں رہتی تھیں، اس علمی ماحول میں علامہ کو بہت ہی قریب سے دیکھنے کا موقع ملا،
ب علمی گفتگو کرتے تو معلومات کا دریا بہا دیتے تھے، ان کی ان گفتگوؤں کو سمیٹنا ممکن
، ان ہی گفتگوؤں میں انھوں نے بیان کیا تھا کہ مولانا شبلی مرحوم کی نگاہ انتخاب
پر کیسے پڑی، فرماتے تھے کہ جب وہ دار العلوم ندوہ میں دار المباحثہ کے معتمد مقرر ہوئے
ہوں نے پہلی بار ایک جلسہ کا اعلان عربی میں لکھ کر کیا، مولانا شبلی کی نظر اس اعلان پر
، تو پوچھا یہ کس نے لکھا ہے، اس طالب علم کو بلاؤ، اس سے پہلے اعلان اردو میں لکھا جاتا
اس واقعہ سے دونوں کے درمیان ایک ایسا رشتہ قائم ہوا جو علم کی تاریخ کی ایک
ال مثال ہے،

میں نے دار المصنفین کے قیام میں سید صاحب کو بہت نفاست پسند پایا، غذا بہت کم
ہ کھاتے تھے، کہتے تھے کہ مجھے چائے اچھی ملنی چاہیے، اس لیے کہ کھانا زندہ رہنے کے لیے
ہوں، مگر چائے تو تعیش ہے، نہایت جامہ زیب تھے، جو کپڑا بھی پہنتے تھے، ان پر زیب
تا تھا، دستار ان کے سر پر تاج شاہی ہوتی تھی، میں نے سر سکندر حیات مرحوم کے سوا
دوسرے کے سر پر دستار اس طرح زیب دیتے نہیں دیکھا، ان کی داڑھی دیکھ کر ان کے
د اور تقویٰ کا اندازہ ہوتا تھا، ان کا چہرہ شروع ہی سے منور تھا، حکیم الامتہ مولانا اشرف علی
ی سے بیعت ہونے کے بعد اور بھی بُقعۂ نور ہو گئے تھے۔

میں اعظم گڈھ ہی میں تھا کہ علامہ کے پاس ریاست حیدر آباد دکن سے ایک بڑی تنخواہ
رز ملازمت کے لیے ایک خط آیا .... سید صاحب نے یہ خط اپنے رفیق کار
مسعود علی کو دکھا کر پوچھا، آپ کی کیا رائے ہے، مولانا مسعود علی نے اس خط کو لیکر پھاڑ دیا،

اور کہا "میری یہ رائے ہے" اگر آپ جاتے ہیں تو میں بھی یہاں سے چلا، پھر دارالمصنفین کا جو بھی حال ہو چنانچہ علامہ نے اس پیشکش کو منظور نہیں کیا، اور دارالمصنفین کے قلیل وظیفہ پر زندگی گزار دینے کو ترجیح دی۔

دارالمصنفین ہی کے قیام کے زمانہ میں میں نے خطبات مدراس کا انگریزی ترجمہ مکمل کرلیا، علامہ نے اس کو ٹائپ کراکے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کے پاس جامعہ ملیہ نظرثانی کرنے کے لیے بھیجا اور مدراس کے سیٹھ جمال نے اس ترجمہ کو شائع کرنے کا وعدہ کیا، مگر وہ جلد ہی عالم بقا کو سدھار گئے، اس لیے اس کی اشاعت نہ ہوسکی، علامہ نے مجھکو لکھا کہ بڑی مشکل ہے کہ ہندوستان کا اہل علم اہل ثروت نہیں ہے، میرے پاس دام نہیں کہ اس کو چھپوا سکوں۔ میں ۱۹۴۴ء میں رانچی (بہار) میں تھا، تو وہاں کے ایک پریس کو چھاپنے کیلئے دیدیا تھا لیکن ابھی پانچ لکچر چھپے تھے کہ میرا تقرر آل انڈیا ریڈیو میں دہلی کے سنٹرل نیوز آرگنائزیشن میں اسسٹنٹ نیوز اڈیٹر کی حیثیت سے ہوگیا، اس لیے میں نے مجبوراً صرف پانچ لکچروں کو کتابی صورت میں شائع کردیا، اور اس کا نام علامہ کی تجویز سے Living Prophet رکھا، جب ۱۹۵۳ء میں علامہ پاکستان ہسٹریکل کانفرنس کی صدارت کے لیے ڈھاکہ تشریف لائے۔ تو میں بھی وہیں تھا، ان سے ملاقات ہوئی، فرمایا کہ میری بہت خواہش ہے کہ خطبات مدراس کا مکمل انگریزی ترجمہ شائع ہو، اور مجھ سے اس کی مطبوعہ کاپی طلب کی، اور بقیہ خطبات کے ترجمے کو بھی کراچی بھیجدینے کے لیے فرمایا، مگر افسوس کہ ان کی یہ آرزو دل ہی میں رہ گئی، ڈھاکہ سے جانے کے بعد ہی وہ مالک حقیقی سے جاملے، اسی ملاقات میں انھوں نے مجھ سے فرمایا تھا، کہ ایک ایرانی اسکالر کراچی آئے تھے، وہ کہتے تھے کہ انھوں نے Living Prophet پڑھی ہے۔ اور تعجب سے فرمایا کہ انھوں نے یہ کتاب کہاں پائی میں نے عرض کیا کہ .... جب شاہ ایران پاکستان تشریف لائے تھے، تو میں نے ڈھاکہ میں اس کی ایک جلد ایران کے دربار شاہی کے شاعر آقائے سرمد کو ہدیۃً دی تھی،

شاید اس ایرانی اسکالر کو یہ کتاب ان ہی سے ملی ہو۔

میرے قیام دار المصنفین ہی میں علامہ نے مجھے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" کے مسودے کا (جو اس وقت تک چھپی نہیں تھی) ایک باب انگریزی میں ترجمہ کرنے کے لیے دیا، اور یہ ترجمہ علامہ نے اسلامک کلچر حیدر آباد دکن کے اڈیٹر محمد مارماڈیوک پکتھال کو بھیجدیا، جب یہ ترجمہ اس رسالہ میں شائع ہوا تو علامہ نے مجھکو لکھا "ممکن ہے کہ کچھ معاوضہ بھی ملے، تو انعام کی نقرئی مٹھائی آپ کو پیش کی جائے گی"، ترجمہ کی اشاعت سے میری ہمت بڑھی، اور میں نے پوری کتاب کا ترجمہ کر ڈالا، جو متعدد قسطوں میں اسلامک کلچر میں شائع ہوا، لیکن افسوس ہے کہ ابتک کتابی صورت میں شائع نہ ہو سکا ہے، سرعزیز الحق مرحوم وائس چانسلر کلکتہ یونیورسٹی نے اس کو یونیورسٹی کیجانب سے شائع کرنے کا وعدہ کیا تھا، لیکن ان کی وفات جلد ہی ہوگئی، اس زمانہ میں پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر سرچندر یشور پرشاد نرائن سنہا تھے، جو اب مشرقی پنجاب کے گورنر ہیں، ان کو اس کتاب کی اہمیت معلوم ہوئی تو اس کو پٹنہ یونیورسٹی کیجانب سے شائع کرنے پر آمادہ ہو گئے لیکن کاپی رائٹ کے شرائط طے نہ ہو سکے، اس کی طباعت و اشاعت کی کوشش کے سلسلہ میں ۱۹۴۷ء سے بہت پہلے میں بہار کے مشہور کانگریسی لیڈر پروفیسر عبد الباری مرحوم کیساتھ مولانا ابوالکلام آزاد سے ملا، مولانا نے فرمایا "اس کی بڑی ضرورت ہے کہ اسلامی مواد کو انگریزی میں پیش کیا جائے، یہ خانہ ابھی خالی ہے"، لیکن افسوس ہے کہ اب تک یہ ترجمہ کتابی صورت میں شائع نہ ہو سکا، یہ خطبات علامہ نے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کی فرمایش پر اکیڈمی میں دیے تھے، کسی جلسہ میں پنڈت جواہر لال نہرو بھی شریک تھے، انھوں نے خطبہ سنکر کہا "مولانا آپنے بہت سی سنسکرت کتابوں کو اردو میں کر دیا"

۱۹۵۰ء میں جب وہ کراچی آئے، تو میں ڈھاکہ میں تھا، مجھکو برابر خبر ملتی رہی کہ ان کو

اعظم گڈھ اور دار المصنفین چھوڑنے کا بے حد غم ہے، ۱۹۵۱ء میں وہ ڈھاکہ تشریف لائے تو میں
دوران ملاقات میں پوچھا، "کیا آپ کی فیملی بھی کراچی آگئی ہے" اس سوال سے کچھ خوش نہ ہوئے
اور بہت ہی دل گیر ہو کر صرف اتنا کہا "عجب انقلاب ہے" اور اس سلسلہ میں کوئی مزید گفتگو کرنا
پسند نہیں فرمایا، خیال تھا کہ یہ گوہر شب چراغ پاکستان کو ضیا بار کرے گا، اور ان کے قیمتی مشورں
کی مانگ ہر جگہ رہی، وہ پاکستان میں دائرۃ المعارف کے نام سے ایک ادارہ دار المصنفین کی طرح
قائم کرنا چاہتے تھے، اور مجھکو معتبر ذرائع سے معلوم ہوا تھا کہ لیاقت علی خاں مرحوم نے اس کیلئے
ایک معقول رقم کا وعدہ بھی کیا تھا، لیکن آہ ع

آں قدح بشکست وآں ساقی نماند

۱۹۵۳ء میں جب وہ آل پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس کی صدارت کے لیے ڈھاکہ تشریف لائے
تو ان کیساتھ ایک بہت ہی ناخوشگوار واقعہ پیش آیا، انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ
فرمایا تھا کہ ہندو اقتدار کے زمانے میں بنگلہ زبان ہندو تخیل اور ہندو دیو مالا سے بھر گئی تھی بعض
لوگوں نے اردو نہ جاننے والے طلبہ کو اس کا مطلب کچھ کا کچھ سمجھا دیا، جس سے طلبہ نے غیظ و غضب
میں آکر ایسی حرکتیں کیں، جن کو سنجیدہ لوگوں نے سخت ناپسند کیا، اور یونیورسٹی کے بعض اساتذہ
علامہ کے پاس معذرت کیلئے آئے، آپنے صرف اتنا فرمایا کہ "پہلے اپنے قلب کی صفائی کریجئے۔"
مجھکو بڑا دکھ تھا کہ ایک ایسی ذات کو جس سے کبھی کسی فرد کو کوئی ایذا نہیں پہنچی، اتنی بڑی تکلیف
پہنچائی گئی، مگر خود ان کے ظرف و تحمل کا یہ حال تھا کہ اس واقعہ کے بعد جب میں ان کے پاس گیا
تو انھوں نے طلبہ کے خلاف ایک لفظ بھی نہیں کہا، صرف ان کی نا سمجھی پر افسوس کیا اور
فرمایا "وہ نہیں جانتے کہ وہ کیا کر رہے ہیں" یاد رہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو حضرت مسیحؑ نے
اُس وقت کہے تھے، جب ان کو تختۂ دار پر چڑھایا جا رہا تھا، علامہ کو قلب کی بیماری پہلے ہی سے تھی،

اس واقعہ نے اس کو اور بڑھا دیا، ان کے ایک عزیز ڈاکٹر سید محمد شمیم جو ڈھاکہ کے بہت ہی کامیاب ڈاکٹر ہیں، ان کا علاج بڑی دل سوزی اور تن دہی سے کیا، جب طبیعت سنبھل گئی تو کراچی واپس ہوگئے، علامہ کے خلاف ان ہی لڑکوں نے ہنگامہ برپا کیا تھا جو ان کی عظمت سے بے خبر اور ان کے خطبہ کی عالمانہ موشگافیوں کو سمجھنے سے بالکل قاصر تھے، ان کو اس پر بڑا تعجب تھا کہ ایک مولوی ہسٹاریکل کانفرنس کی صدارت کر رہا ہے، میں اس واقعہ سے بے حد متاثر تھا، اس تاثر میں ڈھاکہ کے مشہور اخبار مارننگ نیوز میں ایک مضمون لکھا جس کا عنوان تھا۔ Who is Sulaiman Nadwi سلیمان ندوی کیا چیز ہیں؟ اس کو پڑھکر طلبہ کو بڑی ندامت اور پشیمانی ہوئی کہ ایسے عظیم المرتبت اہل علم اور انسانیت اور شرافت کے پیکر کے ساتھ جو سلوک کیا گیا، وہ کس قدر نازیبا تھا، مشرقی پاکستان کے مشاہیر علما اور عمائدین نے اسکی مذمت کی، اور ڈھاکہ کے ارمنی میدان کے ایک بڑے جلسہ میں بنگالی عالم مولانا عبد العلی فرید پوری نے بڑے تاسف کا اظہار کیا، اور جب اس واقعہ کے کچھ ہی دنوں کے بعد علامہ کی وفات کی خبر ریڈیو سے سنی گئی، تو ڈھاکہ ریڈیو اسٹیشن کے اسٹاف کے تمام بنگالی اصحاب بیحد مغموم ہوئے اور اسٹیشن ڈائرکٹر زین العابدین صاحب نے مجھ سے خواہش کی کہ میں علامہ پر ایک تقریر نشر کروں، انکی خواہش پر میں نے بھی آخری بار ریڈیو کے ذریعہ اپنی عقیدت و محبت کا اخراج مولانا کی روح پرفتوح کے سامنے پیش کیا، اسکے بعد بنگال کے اکابر کے تعزیتی بیانات شائع ہوتے گئے، جن سے علامہ مرحوم کی ذات سے انکی عقیدت و محبت کا اظہار ہوتا تھا، ان میں مجھکو جناب حسین شہید سہروردی کا بیان زیادہ پسند آیا، جسمیں انھوں نے یہ بھی کہا تھا کہ سید صاحب امام ابن تیمیہ کے پایہ کے عالم تھے۔" اسی زمانہ میں مجھکو مشرقی پاکستان کے گورنر عزت مآب چودھری خلیق الزمان سے ملنے کا شرف حاصل ہوا جو علامہ مرحوم کے دوستوں میں ہیں، انھوں نے فرمایا کہ مولانا سید سلیمان ندوی کا کسی بات پر مسکرا دینا اور انکا ایک ہلکا اور معنی خیز تبسم ایسی چیز تھی جو کسی اور میں نہیں دیکھی، اسکی کیفیت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو مولانا کی صحبت نصیب ہوئی ہے۔

کیا متفقہ اسلامی احکام کو اجتہاد کے ذریعہ بدلا جاسکتا ہے؟

از

جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۵)

حدِ خمر | جن اولیات عمرؓ کو تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، ان میں ایک حد خمر (شراب کی سزا) بھی ہے، اس سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبویؐ اور عہد صدیقیؓ میں شرابیوں کو محض چالیس کوڑے سزا دیجاتی تھی، مگر حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے چالیس کے بجائے اسّی کوڑے سزا مقرر کی، بادی النظر میں تبدیلی احکام کی یہ دلیل واقعی بڑی وزنی معلوم ہوتی ہے، مگر اس سلسلہ کی تمام تفصیلات جب سامنے آتی ہیں تو پھر اس دلیل میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا،

قرآن میں شراب کی حرمت کا حکم تو صراحۃً آیا ہے، مگر اس کی سزا کے بارے میں صراحۃً کوئی حکم نہیں دیا گیا ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم شراب یا نشہ آور چیزوں کے پینے والوں کو ضرورت کے مطابق کم و بیش سزا تجویز فرمایا کرتے تھے، کوئی متعین تعداد آپ نے مقرر نہیں فرمائی، چنانچہ کبھی کسی شرابی کو دس بیس کوڑے یا لات کے مار کر چھوڑ دیا گیا، اور کبھی تیس چالیس کوڑے اور کبھی اسّی چھڑی یا کوڑے تک کی سزا دی گئی، اور کبھی آپ نے حاضرین سے کہا مارو جسکو جو کچھ ملا اس نے اس سے مارا، اس کا کوئی خاص شمار نہیں تھا کہ کتنی سزا دی گئی، عہد نبویؐ کے چند واقعات ملاحظہ ہوں:

(۱) ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلی بار جب کوئی شراب پئے تو اس کو کوڑے لگاؤ، دوبارہ پئے تو پھر سزا دو، تیسری بار بھی ایسا ہی کرو، اگر چوتھی بار[1] پئے تو اس کو قتل کردو، (ابوداؤد)

اس روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس کو کتنی سزا دینی چاہیے، مگر یہ بات معلوم ہوتا ہے کہ اگر آپ گناہ کبیرہ پر کوئی اصرار کرنے لگے تو چوتھی یا پانچویں بار قتل کردو" قتل کرنے کا جو حکم آپ نے دیا ہے، وہ اگرچہ محض تہدید اور اس کی اہمیت کے لیے ہے، واقعی قتل کرنا مقصود نہیں ہے، یہ اسی طرح کا طرز بیان ہے جس طرح ہم بولتے ہیں کہ فلاں شخص تو گردن زدنی ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ نہ تو خود آپ نے کسی عادی شرابی کو قتل کی سزا دی، اور نہ خلفاے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا، مگر اس سے شراب نوشی کے جرم کی اہمیت اور شدت کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے،

(۲) عبدالرحمن بن ازہر روایت کہتے ہیں کہ گویا میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شرابی لایا گیا، آپ نے حاضرین سے کہا کہ اس کو پیٹو، چنانچہ کسی نے ہاتھ سے، کسی نے جوتے سے، کسی نے ڈنڈے سے، کسی نے کھجور کی تازہ ٹہنی سے مارا، اور کسی نے اپنے کپڑے سے جھٹکا دیا، اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشت خاک اس پر پھینکی[2]

اس روایت میں بھی سزا کی کوئی تعیین نہیں ہے،

(۳) عقبہ بن حرث سے بھی بخاری میں اسی طرح کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ نعیمان یا ابن نعیمان آپ کے سامنے لائے گئے، انھوں نے شراب پی تھی، آپ اس وقت گھر میں تشریف فرما تھے، جو لوگ وہاں بیٹھے تھے، ان سے آپ نے فرمایا کہ ان کو مارو، چنانچہ لوگوں کو جو چیز ملی اس سے مارا،

(۴) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک شرابی شخص کو آپ کے سامنے لایا گیا، آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ اس کو مارو، چنانچہ کسی نے گھونسے سے، کسی نے کپڑے سے، کسی نے جوتے سے مارا،[3]

---

[1] بعض روایتوں میں پانچویں بار ہے۔ [2] ابوداؤد اور بیہقی، ابوداؤد میں یہ روایت مختصر ہے اور بیہقی میں مفصل۔
[3] اتنے الفاظ بخاری اور ابوداؤد دونوں میں ہیں بقیہ الفاظ صرف ابوداؤد کے ہیں،

پھر آپ نے فرمایا کہ بکتوہ اس کو زبانی زجر و توبیخ بھی کرو، چنانچہ کسی نے کہا کہ

ما اتقیت اللہ ما خشیت اللہ	تو اللہ کی نافرمانی سے بھی بچا نہیں؛ تجھکو
وما استحییت من رسول اللہ	خدا کا خوف بھی نہیں آیا؛ تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نہیں شرمایا؛

• کسی نے کہا کہ خدا تجھکو رسوا کرے تو آپ نے اس سے منع فرمایا کہ اس سے شیطان کی مدد ہوتی ہے کیونکہ وہ تو چاہتا ہی ہے کہ خدا کے کسی بندہ کی رسوائی ہو،

سائب بن یزید سے مروی ہے کہ

کنا نوتی بالشارب علی عھد	عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی کے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	ابتدائی زمانہ تک جب ہمارے سامنے
وامرۃ ابی بکر وصدرًا من خلافۃ	کوئی شرابی لایا جاتا تو ہم لوگ اس کو
عمر فنقوم الیہ بایدینا و	اپنے ہاتھوں، جوتوں اور چادروں سے
نعالنا وارديتنا (بخاری)	مارتے تھے،

غرض یہ کہ اس سلسلہ میں جتنی قولی روایتیں ہیں، ان میں سے کسی میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے کتنی سزا دی، بلکہ آپ نے ہمیشہ حاضرین سے سزا دینے کے لیے کہا اور ان کو جو کچھ مل سکا اس سے شرابی کو زدوکوب کیا، اسی بنا پر حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوشی کی کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی، ابن عباسؓ کے الفاظ یہ ہیں لم یقت فی الخمر حدا (ابوداؤد) اور حضرت علیؓ کے الفاظ بخاری وغیرہ میں یہ آئے ہیں لم یسنہ آپ کا کوئی متعین طرز عمل اس بارے میں نہیں ہے (بخاری ومسلم)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے بارے میں صحابہ سے جو روایتیں مروی ہیں، ان پر بھی ایک

ڈال لیجیے،

(۱) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شرابی لایا گیا تو آپ نے اس کو کھجور کی چھال یا ریشے کی بنی ہوئی چھڑی یا کوڑے سے تقریباً چالیس ضرب ماری" یہی طرز عمل حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی اختیار کیا، مگر حضرت عمرؓ نے اسے اسی کر دیا (مسلم)

اسی روایت کے اوپر ان لوگوں کے استدلال کی بنیاد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اسی کوڑے کی سزا حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے مقرر کی۔

(۲) عہد نبوی اور عہد صدیقی کے اس طرز عمل کے بارے میں حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت علیؓ سے بھی یہ روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ کے عہد میں ایک شرابی پر شراب نوشی کا جرم ثابت ہوگیا، تو حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ آپ اس کو سزا دیں، انھوں نے حضرت حسنؓ سے کہا، انھوں نے بھی گریز کیا، پھر ابن جعفرؓ سے کہا، ابن جعفرؓ نے سزا دینی شروع کی، اور حضرت علیؓ گنتے جا رہے تھے، جب وہ چالیس کوڑے لگا چکے، تو حضرت علیؓ نے کہا رک جاؤ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیقؓ نے چالیس کوڑے سزا دی، اور حضرت عمرؓ نے اسی، یہ دونوں طرز عمل سنت یعنی قابل عمل ہے، لیکن مجھے یہی چالیس ہی کی سزا پسند ہے۔ (مسلم)

چونکہ ان ہی دونوں روایتوں پر سارے استدلال کی بنیاد ہے، اس لیے ان پر قدرے تفصیل سے نظر ڈال لینی چاہیے۔

پہلے حضرت انسؓ کی روایت کو لیجیے، ان کی مذکورہ روایت مذکورہ الفاظ کے ساتھ مسلم میں ہے، اور یہی روایت دوسرے واسطہ سے مسلم میں اور بخاری میں مذکور ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب فی　　　نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی سزا کھجور کے

الخمر بالجريد والنعال و | کوڑے اور جوتے سے دی اور حضرت
جلد ابوبكر اربعين | ابوبکرؓ نے چالیس کوڑے کی سزا دی۔

یہی روایت ایک اور واسطہ سے حضرت انسؓ سے مروی ہے جس میں وجلد ابوبکر کے بجائے ثم جلد ابوبکر اربعين ہے۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں ہے کہ فجلد عمر ثمانين پھر یہی روایت ایک اور واسطہ سے مسلم میں ہے جس میں ہے کہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضرب | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات شراب کی
فی الخمر بالجريد والنعال اربعين | سزا چالیس جوتے اور کوڑے دیا کرتے تھے۔

ان تمام روایات کو سامنے رکھا جائے تو ان سے حسب ذیل باتیں نکلتی ہیں۔

(۱) آپ نے عدد کی تعیین کے بغیر جوتے اور کوڑے یا چھڑی سے سزا دی اور آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے چالیس کوڑے سزا دی اور ان کے بعد حضرت فاروقؓ نے اسی کوڑے سزا مقرر کی۔

(۲) آپ دو چھڑیوں یا دو کوڑوں سے بیک وقت چالیس کے قریب سزا دی اور حضرت ابوبکرؓ نے بھی یہی کیا، اور حضرت عمرؓ نے اسی کوڑے سزا دی۔

(۳) آپ نے جوتے اور چھڑی دونوں سے چالیس ضرب لگائی، اور حضرت ابوبکرؓ نے بھی یہی کیا۔

اگر ان تمام روایات کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو اختلاف پر محمول کیا جائے تو پھر اس پر کوئی خاص اعتراض پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ قرآن جس بارے میں کوئی صریح حکم نہیں دیتا تھا یا مطلق حکم دیتا تھا، آپ اس میں انتظامی ضرورت اور مصلحت کے پیش نظر مختلف طرز عمل اختیار فرمایا کرتے تھے، لیکن اگر ان تمام روایات کو ایک ہی واقعہ یا حکم کی مختلف تعبیر سمجھا جائے تو پھر ان میں توافق پیدا کرنا سخت مشکل ہے۔ خاص طور پر ان کی پہلی روایت کا جس میں دو چھڑیوں سے بیک وقت

مارنے کا ذکر ہے، دوسری اور تیسری روایت کے ساتھ کوئی توافق نظر ہی نہیں آتا۔

پہلی روایت میں دو باتیں خاص طور پر قابل غور ہیں،

ایک یہ کہ اس میں حضرت انسؓ نے اربعین (چالیس) نہیں بلکہ نحو اربعین قریب چالیس کہا ہے، ایسا کیوں ہے؟ دوسرے اس میں دو چھڑیوں سے بیک وقت مارنے کا ذکر ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟

پہلی بات کا جواب اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی متعین سزا نہیں دی، اس لیے جس صحابی کو جو علم ہوا، یا انھوں نے جو اندازہ کیا، اس کے مطابق بیان کیا۔ اور چونکہ آپ نے مختلف مواقع پر جرم کی کمی و زیادتی کے پیش نظر مختلف سزائیں دیں اسلیے اس اختلافِ احوال کا بیان حضرت انسؓ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

دوسری بات یعنی دو چھڑیوں سے مارنے کا مطلب بعض ائمۂ حدیث نے یہ بیان کیا ہے کہ دونوں چھڑیوں یا دونوں کوڑوں سے الگ الگ چالیس ضربیں لگائیں یعنی ایک سے بیس پھر دوسری سے بیس یا کم و بیش۔ مگر اس روایت کا یہ مطلب مراد لینے میں تکلف محسوس ہوتا ہے۔ اور یہ استدلال کی بنیاد بھی نہیں بن سکتی۔ کیونکہ اس میں چالیس ضرب کا ذکر نہیں ہے، بلکہ قریب چالیس کا ذکر ہے، تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ چالیس ضرب سنت نبوی ہے۔

بظاہر اس کا دو مطلب سمجھ میں آتا ہے۔ ایک یہ کہ آپ نے خود سزا نہیں دی، بلکہ جیسا کہ آپ کا دستور تھا، حاضرین سے سزا دینے کیلئے فرماتے تھے۔ اس لیے ممکن ہے کہ اس وقت دو آدمی موجود رہے ہوں، اور آپ نے ان سے فرمایا ہو اور دونوں آدمیوں نے دو چھڑیوں سے مارا ہو۔ اسی سزا دلوانے کو حضرت انسؓ نے اس طرح بیان کیا ہو کہ آپ نے دو چھڑی سے سزا دی۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے خود یا جن صاحب کو حکم دیا ہو۔ انھوں نے دو چھڑیوں یا دو کوڑوں کو ملا کر سزا دی ہو، تاکہ ضرب میں شدت پیدا ہو جائے۔ غرض دونوں صورتوں میں

دو چھڑیوں سے چالیس کے قریب چوٹیں لگانے کے معنی یہ ہیں کہ اسّی کے قریب چوٹیں لگائی گئیں (جوہر النقی)

اب حضرت علیؓ کی روایت پر غور فرمایئے۔ مذکورہ روایت میں تو وہ یہ فرماتے ہیں کہ چالیس اور اسّی دونوں سزائیں سنت ہیں، مگر مجھے چالیس کی سزا زیادہ پسند ہے، یہ روایت بھی مسلم کی ہے، مگر مسلم نے دوسرے واسطہ سے اور امام بخاری اور تمام ائمہ حدیث نے متعدد واسطوں سے انسے یہ نقل کیا ہے کہ میں اگر کسی مجرم کو سزا دوں اور وہ مرجائے تو مجھے کوئی افسوس نہیں ہوگا، لیکن اگر کسی شرابی کو سزا دوں اور وہ مرجائے تو میں اس کا خون بہا ادا کروں گا، کیونکہ

اِنَّ رسولَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یسنہ — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی سزا اسکے لئے مقرر نہیں فرمائی ہے۔

ان کا مقصد یہ تھا کہ اگر آپ نے حد خمر کی کوئی تعداد مقرر کردی ہوتی، جیسا کہ دوسرے جرموں میں کیا ہے، تو پھر میں ہر شرابی کو اتنی ہی سزا دیتا خواہ وہ مرتا یا جیتا، اپنے اوپر اس کی کوئی ذمہ داری محسوس نہیں کرتا، کیونکہ آپ کی تعیین وحی خفی کے ذریعہ ہوتی، مگر چونکہ اس میں آپ کا طرز عمل مختلف رہا ہے، اس لیے اپنے اجتہاد سے کسی شرابی کی سزا مقرر کی گئی اور ممکن ہے کہ وہ اس سے کم سزا کا مستحق ہو تو پھر مرجانے کی صورت میں قتل خطا کا ارتکاب ہوا۔ اس لیے احتیاطاً چالیس ہی کوڑے سزا دینا پسند کرتا ہوں۔

اوپر والی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے چالیس کو زیادہ پسند کیا ہے مگر دوسری روایات کی روشنی میں آپ کا طرز عمل ملاحظہ ہو۔

قریب قریب تمام محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے پاس رمضان کے مہینے میں نجاشی شاعر شراب کی حالت میں لایا گیا، آپنے اس کو اسّی کوڑے سزا دی اور قید بھی کردیا، دوسرے دن پھر وہ سامنے لایا گیا تو آپ نے پھر دوبارہ بیس کوڑے لگائے، اور لگا کر فرمایا کہ یہ بیس کوڑے

اس جرأت و بے باکی کی سزا ہے جو تو نے رمضان میں اختیار کی ہے۱؎

یہ بھی تمام محدثین لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب اس سلسلہ میں سزا مقرر کرنے کے لیے ممتاز صحابۂ کرام سے مشورہ کیا، تو حضرت علیؓ اور عبد الرحمن بن عوفؓ ہی نے سب سے پہلے اس کا مشورہ دیا کہ اسّی کوڑے مقرر کیجائے۲؎

دار قطنی میں ایک روایت حضرت علیؓ سے ہے جس میں انھوں نے صراحۃً فرمایا ہے،

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کوڑے
جلد فی الخمر ثمانین (کنز العمال ج ۳ ص۱۰۱)	بھی سزا دی ہے،

امام طحاوی نے حضرت علیؓ کی ان ہی روایات و طرز عمل کی وجہ سے یہ لکھا ہے کہ حضرت علیؓ کی اس روایت کو کیسے قبول کیا جا سکتا ہے جس میں چالیس کی پسندیدگی کا ذکر ہے، کیونکہ وہ وہ ایک روایت ہے، اور اس کے مقابلہ میں ان کا طرز عمل حضرت عمرؓ کو انکا مشورہ دینا، پھر ان کا یہ ارشاد کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حد خمر کی سزا اسّی بھی دی ہے، ظاہر ہے کہ ایک روایت کے مقابلہ میں اتنی روایتوں کو ترجیح دینی ہوگی،

حضرت علیؓ کی پہلی روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے، جب بھی یہ بات تو بہرحال نہیں ثابت ہوتی کہ سنت نبوی چالیس ہی ضرب ہے، بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں طرز عمل سنت کے مطابق ہے، کل سنۃ یعنی حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو انھوں نے سنت کے خلاف قرار نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ سنت تو دونوں فعل ہیں مگر مجھے یہ سزا پسند ہے،

ظاہر ہے کہ ان کی یہ پسندیدگی ایک احتیاط کی بنا پر تھی جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، کہ وہ

۱؎ شرح معانی الآثار جلد ۲ ص ۸۸ ۲؎ فتح الباری، دار قطنی وغیرہ۔ ۳؎ یہی روایت ان ہی الفاظ کے ساتھ حضرت حسن بصریؒ سے بھی مروی ہے، کنز العمال،

اس سزا کے بارے میں بہت خائف رہتے تھے، اور پھر یہ بھی ممکن ہو کہ وہ مجرم بہت کمزور رہا ہو اور اور اس کو سامنے رکھکر یہ بات فرمائی ہو کہ مجھے چالیس ہی کوڑوں کی سزا دینا زیادہ پسندیدہ ہے، کیونکہ زیادہ سزا دینے میں اس کی موت کا خطرہ ہے، مگر یہ تو نہیں ہو سکتا کہ وہ چالیس ہی کوڑے کی سزا کو سنت نبوی سمجھتے ہوں، اور پھر حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو بھی سنت قرار دیں، بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سنت سے یہاں مراد سنۃ الخلفاء الراشدین ہے، مگر یہ بات اس لیے صحیح نہیں ہے کہ حضرت علیؓ نے دونوں سنتوں کو برابر سنت کہا ہے، یہ ممکن نہیں ہو کہ وہ سنت خلفا کو سنت نبوی کے برابر درجہ عطا کرتے، جبکہ سنت نبوی ہی کی موجودگی میں وہ حضرت عمرؓ سے کتنے مسائل میں اختلاف کر چکے تھے،

غرض یہ کہ حضرت علیؓ کے اسی ارشاد کو جس میں چالیس جوتوں کا ذکر ہے، صرف سنت نبوی تسلیم کر لیا جائے تو پھر ان کے اس طرز عمل اور ان کی ان روایات کی توجیہ نہیں بن سکتی جس میں اسّی کا ذکر ہے، اور اگر اسّی والی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تو دونوں کا موقع و محل متعین ہو جاتا ہے، یعنی جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم مجرم کے جرم کی نوعیت کے پیش نظر مختلف سزائیں تجویز فرماتے تھے، اسی طرح خلفائے راشدین بھی عمل درآمد فرماتے تھے،

ان تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہوا کہ چونکہ حد خمر میں ضرورت و مصلحت کے تحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر مختلف طرز عمل اختیار فرمایا، اس لیے آپ کے بعد اس سزا کی تعیین اور اندازے میں صحابۂ کرام کی چار رائیں ہو گئیں،

(۱) ایک یہ کہ آپ نے نہ تو خود کوئی متعین سزا دی اور نہ متعین سزا دینے کا حکم فرمایا، آپ کے سامنے جب کوئی شرابی پیش کیا جاتا تھا، تو جو لوگ وہاں اس وقت موجود رہتے تھے، ان سے فرماتے تھے کہ اس کو مارو، جس کو جو چیز ملتی تھی وہ اس سے مارنے لگتا تھا، پہلے سزا تو ضرب مقرر کرکے سزا دی

جاتی تھی اور نہ بعد میں اس کا کوئی شمار ہوتا تھا

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ آپ نے کبھی چالیس سے کم کبھی چالیس اور کبھی اسّی کوڑے کی سزا دی،

(۳) تیسری رائے یہ ہے کہ آپ نے دو چھڑی سے چالیس کے قریب سزا دلوائی،

(۴) چوتھی رائے یہ ہے کہ آپ نے چالیس ہی کوڑے کی سزا دی اور دلوائی،

پہلی اور دوسری رائے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت سائبؓ بن یزید کی ہے، جن روایتوں میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے سزا دینے کا حکم دیا، ان میں سے کسی میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے یہ فرمایا ہو کہ چالیس یا چالیس سے کم کوڑے یا جوتے لگاؤ، بلکہ ان میں صرف اتنا ذکر ہے کہ آپ نے حاضرین سے سزا دینے کے لیے کہا، اور انھوں نے سزا دیدی، اور جن روایتوں میں ذکر ہے کہ آپ نے خود سزا دی، اس میں کسی میں چالیس سے کم کسی میں چالیس اور کسی میں اسّی کوڑوں کا ذکر ہے، اسّی کی تائید مذکورہ بالا صحابۂ کرام کے علاوہ حضرت زبیرؓ، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف وغیرہ بھی کرتے ہیں، تمام ممتاز صحابہ کی تائید ہی کی بنا پر اسّی کوڑے کی سزا کو تمام ائمۂ تابعین اور تبع تابعین ضروری قرار دیتے ہیں، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل تو صراحۃً اسکے قائل ہیں، اور امام شافعیؒ کی ایک روایت سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے،

تیسری رائے کے مؤید حضرت انسؓ ہیں، اوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ روایت ان سے تین واسطوں سے مروی ہے، اور تینوں میں توافق نہیں ہے، بلکہ انکی روایتوں میں توافق پیدا کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو سزا کی کوئی تعیین نہ کی جائے، یا پھر اس کو اسّی کے قریب مانا جائے،

چوتھی روایت کے مؤید حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، اور حضرت انسؓ تینوں حضرات ہیں، حضرت انسؓ کی طرح حضرت علیؓ کی اس روایت کو بھی اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس میں اور انکی دوسری روایتوں اور ان کے طرز عمل میں اختلاف نظر آتا ہے، اس لیے ان کی اس روایت کو بھی

اختلاف محل ہی پر محمول کرنا ضروری ہے

اوپر اسوۂ نبوی کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس کی روشنی میں حضرت صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے فیصلوں پر ایک نظر ڈال لیجیے،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت صدیقؓ کے سامنے ایک شرابی لایا گیا تو آپنے فوراً سزا نہیں دی، بلکہ آپنے ان لوگوں میں سے ایک صاحب کو بلایا جنھوں نے غزوۂ حنین کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ایک شرابی کو سزا دی تھی، اور ان سے سزا کی تعداد دریافت کی، تو انھوں نے چالیس کا اندازہ بتایا، آپنے ان ہی کے اندازے کے مطابق سزا دی، (بیہقی)

اس روایت کا لفظ خاص طور پر قابل ذکر ہے، فقومہ اربعین، چالیس کا اندازہ کیا، پھر اس سے بھی زیادہ واضح روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ہے، فرماتے ہیں،

عہد نبوی میں شراب پینے والوں کو ہاتھوں، جوتوں اور ڈنڈوں سے مارا جاتا تھا۔ مگر عہد صدیقی میں جب شراب نوشی کچھ زیادہ ہوئی تو آپ نے فرمایا، اگر شراب نوشی کی کوئی سزا متعین کر دیجاتی تو بہتر تھا، چنانچہ انھوں نے لوگوں سے دریافت کرکے یہ اندازہ لگانے کی کوشش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جتنی سزا دیجاتی تھی، اس سے قریب تر تعداد کیا ہوسکتی ہے، چنانچہ آپنے قریب تر اندازہ کے مطابق چالیس کی سزا مقرر کی، آپ کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ بھی ابتداے خلافت میں اسی کے مطابق سزا دیتے رہے، مگر ایک بار ایک مہاجر صحابی نے اتفاق سے شراب پی لی، آپ نے ان کو سزا دینے کا حکم دیا، انھوں نے کہا آپ مجھے سزا کیسے دے سکتے ہیں جبکہ کتاب اللہ نے مجھے سزا سے بری کر دیا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کون سی کتاب اللہ ہے جس میں یہ ہے کہ میں تم کو سزا نہ دوں، بولے اسی قرآن مجید میں ہے کہ لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت جناح

فیما طعموا اذا ما اتقوا (جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کیا انھوں نے جو کچھ بھی کھا پی لیا اس میں گناہ نہیں ہے، جب کہ وہ ڈرتے رہے) میں غزوۂ بدر، غزوۂ احد اور تمام جنگوں میں شریک ہو چکا ہوں، اس لیے آپ مجھے سزا نہیں دے سکتے، حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ سے اس کا جواب دینے کے لیے کہا، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ آیت ان لوگوں کے لیے نازل ہوئی تھی جو شراب کی حرمت سے پہلے انتقال کر چکے تھے، ان کے لیے کہا گیا ہے کہ ایمان و عمل صالح اور خوف خدا کے ساتھ اگر انھوں نے اسے استعمال کر لیا تو ان کی گرفت نہیں ہوگی کیونکہ اس کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی، اگر شراب کی حرمت کے بعد جو لوگ شراب پئیں گے ان کے لیے یہ آیت اس لیے دلیل نہیں بن سکتی کہ اس آیت سے ذرا ہی پہلے قرآن نے کہہ دیا ہے کہ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ (شراب نوشی، جوا، بت اور جوئے کے تیر سب شیطان کے کام ہیں، ان سے بچو) اب اگر کوئی شخص ایمان و عمل صالح کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ اس کی حرمت پر بھی اس کا عمل ہونا چاہیے" چنانچہ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ اور عبدالرحمن بن عوفؓ نے یہ مشورہ دیا کہ اسی کوڑے کی سزا دی جائے، اور اسی پر سب نے اتفاق کر لیا" بیہقی ج ۸ ص ۳۲۱

شراب نوشی کا ایک ہی واقعہ پیش نہیں آیا، بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ وبا پوری مملکت میں بڑی تیزی سے پھیل رہی تھی، چنانچہ حضرت خالدؓ جو عراق و شام کی مہم پر تھے، وبرہ بن الکلبی یا صلتی کے ذریعہ حضرت فاروقؓ کے یہاں یہ پیغام بھیجا کہ

ان الناس انبسطوا فی الخمر	لوگوں میں شراب نوشی عام ہو رہی ہے
و تحاقروا العقوبۃ فیما تری	اور اس کی سزا کو بہت ہی معمولی اور بے حقیقت سمجھنے لگے ہیں، تو آپ کی کیا رائے ہے

یہ قاصد جس وقت پہنچا تو حضرت عمرؓ اس وقت مسجد میں موجود تھے، اور ان کے پاس حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ بن العوام، حضرت عبدالرحمٰن بنؓ عوف وغیرہ بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے ان تمام لوگوں سے اس بارے میں دریافت کیا کہ کیا کیا جائے، تو حضرت علیؓ اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابنؓ عوف نے کہا کہ جب شراب نوشی کی کثرت ہو جاتی ہے تو بیہودہ گوئی بڑھتی ہے، اور بیہودہ گوئی بڑھتی ہے تو پھر افترا پردازی بھی شروع ہو جاتی ہے، اور قرآن میں افترا پرداز کی سزا اسی کوڑے ہے، اس لیے یہی سزا مقرر کیجانی چاہیے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی سزا کے نفاذ کا عام حکم دے دیا،

بخاری میں ہے کہ

اذا عتوا وفسقوا فیہ جلد ثمانین — جب لوگ شراب نوشی میں بہت زیادہ زیادتی کرنے لگے اور حد سے تجاوز کر گئے تو انکو اسی کوڑے سزا دی گئی،

ان تفصیلات سے حسب ذیل باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں،

(۱) سب سے پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ شراب کی حرمت کے بعد سے عرب میں شراب نوشی کی عادت بہت ہی گھٹ گئی، چنانچہ چار پانچ برس کی مدت میں مشکل سے شراب نوشی کے دو چار واقعے پیش آئے، شراب نوشی کے جرم میں جو لوگ ماخوذ ہوتے تھے، ان کو آپ حسب ضرورت کم و بیش سزا دیتے تھے، آپ کے زمانہ میں شراب کی سزا کی تعیین کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوا تھا، مگر حضرت صدیقؓ کے زمانہ میں جب بہت سے نئے نئے عربی و عجمی علاقے فتح ہوئے تو شراب نوشی کے واقعے پہلے کے مقابلہ میں بہت زیادہ بڑھ گئے، اس لیے حضرت صدیقؓ کو خیال پیدا ہوا کہ اس کے لیے کوئی سزا کیوں نہ متعین کر دی جائے، چنانچہ آپ نے اس سلسلہ میں سنت نبوی معلوم کرنے کی کوشش کی،

مگر تعیین سزا کا کوئی واضح حکم نہ مل سکا، اس لیے آپ کو جو سزا سنت نبوی کے قریب تر نظر آئی، وہ آپ نے مقرر کی، یعنی چالیس کوڑے،

(۲) اسی بات سے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر عہد نبوی میں شرابیوں کو چالیس ہی کوڑوں یا چھڑیوں کی سزا دیجاتی رہی ہوتی تو پھر آپ کو اس کی تلاش کی ضرورت نہ ہوتی اور نہ آپ ایک یا چند اشخاص کے اندازے پر عمل درآمد فرماتے، تمام روایتوں میں یہ جملہ آیا ہے، جو قابل غور ہے،

فتوخی نحواً مما کانوا یضربون	تو آپ نے اس سزا کا قریب تر اندازہ معلوم کرنے کی
فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم	کوشش کی جو عہد نبوی میں لوگ شرابیوں کو دیتے تھے،

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چالیس ہی ضرب کو آپ نے متعین سزا نہیں سمجھا، بلکہ اس کو قریب تر سمجھا، اور غالباً آپ کے زمانہ میں اس سے زیادہ سزا دینے کی ضرورت بھی نہیں تھی، کیونکہ شراب نوشی نے ابھی وبا کی صورت اختیار نہیں کی تھی،

(۳) پھر کسی روایت میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے اس سلسلہ میں تمام ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا ہو، بلکہ زیادہ تر روایتوں میں یہ آتا ہے کہ آپ نے ایک یا چند اشخاص سے جو غزوہ حنین کی سزا میں شریک تھے، ان سے دریافت کیا، اور ان ہی کے بتائے ہوئے اندازہ کی روشنی میں آپ نے یہ فیصلہ کیا اور اس سے زیادہ تحقیق کی ضرورت اس وقت تھی بھی نہیں،

(۴) حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانہ میں بھی چالیس ہی کوڑے مارے جاتے تھے، مگر جب عراق، روم اور ایران کے مزید علاقے فتح ہوئے تو شراب نوشی کے واقعات نے ایک وبا کی صورت اختیار کرلی، اس کی روک تھام کے لیے حضرت عمرؓ نے تمام ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا، سنت نبوی کی روشنی میں سب نے متفقہ طور پر عادی اور جری شرابیوں کو چالیس کے بجائے اسی کوڑے سزا مقرر کرنے کا مشورہ دیا، گویا ان کے نزدیک اس سنت نبوی پر عمل درآمد کا موقع یہی تھا جس میں

اسی کوڑوں کی سزا کا دلالۃً یا صراحۃً ذکر ہے ۔

غرض اسی کوڑے کی سزا کو ترجیح دینے کا سبب ان کے نزدیک ایک طرف تو وہ ارشاد نبوی تھا جس میں آپ نے عادی شرابیوں کو قتل کر دینے تک کی دھمکی دی ہے ، دوسری طرف صحابہ کرام کا وہ اندازہ تھا جو انھوں نے آپ کے طرز عمل کے بارے میں اختیار فرمایا تھا یعنی ۸۰ سے ۴۰ تک ، تیسری طرف اس کی ترجیح کیلئے ایک قرآنی دلیل بھی تھی ، وہ یہ کہ قرآن نے حد قذف کے مجرموں کو اسی کوڑے کی سزا مقرر کی ہے ، اور یہ قرآن کی سب سے ہلکی سزا ہے ، شراب نوشی کا نتیجہ بھی عموماً بیہودہ گوئی ، دوسروں پر تہمت اور اتہام تراشی ہی ہوتا ہے ، جیسا کہ واقعات شاہد تھے ، اسی لیے اس کے لیے بھی وہی سزا مقرر ہونی چاہیے تھی ۔

حضرت عمرؓ نے ان وجوہ کی بنا پر اس سزا کو نافذ تو کیا مگر اس کے نفاذ کے ساتھ چالیس کی سزا کو منسوخ قرار نہیں دیا ، کیونکہ بہر حال عہد نبویؐ کی سزا کے بارے میں بعض صحابہ کا اندازہ چالیس بھی تھا ، اور حضرت صدیقؓ کے عہد میں اس پر عمل بھی ہو چکا تھا ، بلکہ انھوں نے یہ کیا کہ اگر کوئی اتفاقی طور پر شراب پی لیتا تھا تو اس کو چالیس ہی کوڑے لگا کر چھوڑ دیتے تھے لیکن جو لوگ اس کے رسیا ہو گئے تھے یا بہت زیادہ چڑھا لیتے تھے ، اور جس کے نتیجہ میں قرآن کے ساتھ تمسخر تک کرنے لگتے تھے ، ان کو آپ اسی کوڑے کی سزا دیتے تھے ، حافظ ابن قیم نے لکھا ہے :

کان عمر اذا اتی بالرجل القوی	حضرت عمرؓ کے پاس جب کوئی ایسا شرابی لایا جاتا
المنتھك فی الشراب ضربه	جو تندرست ، جری اور شراب میں بالکل ڈوبا ہوا ہوتا
ثمانین واذا اتی بالرجل الذی	تو اس کو آپ اسی کوڑے کی سزا دلواتے اور جب کوئی
کان منه الذلة الضعف	بیچارہ اور کمزور قسم کا ہوتا تو اس کو چالیس
ضربه اربعین (اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۱۵)	کوڑے لگواتے ۔

یعنی جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ضرورت و مصلحت کے تحت کم و بیش سزا تجویز فرماتے تھے، اسی طرح حضرت فاروقؓ نے بھی کیا، البتہ ۴۰ اور ۸۰ کے درمیان اس سزا کو اس لیے محدود کر دیا کہ عہد نبوی کی سزا کے بارے میں عام صحابہ کا کم سے کم اندازہ ۴۰ اور زیادہ سے زیادہ اندازہ اتنا ہی تھا، اور پھر ۸۰ کوڑے کی سزا کی تائید اشارۃً قرآن سے بھی ہوتی تھی، ورنہ اگر صراحۃً سنت نبوی سے کوئی ایک ہی متعین سزا ثابت ہوتی تو ہر معاملہ کی طرح اس معاملہ میں بھی صحابۂ کرام یا حضرت عمرؓ اپنی رائے اور اپنی طبیعت سے کوئی دوسری سزا کبھی بھی مقرر نہ فرماتے، امام مازریؒ نے بالکل صحیح لکھا ہے،

لو فھم الصحابۃ ان النبی	اگر صحابۂ کرام یہ سمجھتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
صلی اللہ علیہ وسلم حد فی الخمر حداً	نے شراب نوشی کی کوئی متعین سزا مقرر کی ہے
معیناً لما قالوا فیہ بالرای کما لم	تو وہ اپنی رائے سے کبھی بھی کوئی دوسری سزا نہ دیتے
یقولوا بالرای فی غیرہ فلعلھم	اور نہ اس میں قیل وقال کرتے، مگر انھوں نے
فھموا انہ ضرب فیہ باجتھاد	آپ کے اسوہ سے یہ سمجھا تھا کہ آپ مجرم کے حالات کے
فی حق من ضربہ[1]	پیش نظر سزا تجویز فرماتے تھے، اس لیے انھوں نے اجتہاد سے کام لیا

اس تفصیل کے بعد بھی اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سنت نبوی کے خلاف کوئی نیا فیصلہ کیا تو اس کے پاس اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، یہ دعویٰ قطعی بے دلیل اور بے بنیاد ہے،

غرض یہ کہ جو ارباب تذکرہ و مورخین اس کو اولیات عمرؓ میں داخل کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ حضرت عمرؓ نے کوئی نئی بات ایجاد کی، بلکہ اس سے ان کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے اس سنت نبوی کو قانوناً و عملاً نافذ کیا،

---

[1] فتح الباری ج ۱۲ ص ۶۲

کتابیہ کے ساتھ نکاح کے حکم کی منسوخی | معلوم نہیں مولانا جعفر صاحب ندوی نے یہ بات کہاں سے پیدا کر لی کہ قرآن کی اجازت کے باوجود حضرت عمرؓ نے کتابیہ کے ساتھ نکاح کو منسوخ قرار دے دیا، اور مسلمانوں کو اس سے روک دیا، اولیات عمر میں مولانا نے جو یہ نیا اضافہ فرمایا ہے، اسکا ثبوت کم از کم راقم کو تو کسی قابل ذکر تذکرہ و تاریخ کی کتاب میں نہیں ملا، اسی طرح آپ نے حضرت علیؓ کے بارے میں بھی فرمایا ہے کہ انھوں نے بھی ایسا ہی کیا، (ثقافت اپریل ۱۹۵۷ء)

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے بعض شرعی وجوہ کی بنا پر اس سلسلہ میں کچھ پابندیاں ضرور عائد کیں، مگر وہ حکم علی حالہ باقی رہا، اس میں کسی طرح کی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، مختصراً اسکی تفصیل ملاحظہ ہو،

سورہ مائدہ کی ابتدا میں حرام و حلال اشیاء کا تذکرہ کرتے ہوئے اہل کتاب عورتوں کے بارے میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ (مائدہ - ۱)	(مومن عورتوں کے علاوہ) تم اہل کتاب کی پاکباز عورتوں سے بھی نکاح کر سکتے ہو (اگر شرط یہ ہو کہ) جب تم ان کا مہر ادا کر دو، اس طرح پر کہ انکو تم بیوی بنا کر رکھو، نہ ان سے علانیہ بدکاری کرو اور نہ چھپا کر

اس آیت میں مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ پاکباز کتابیہ عورتوں سے کتابیہ رہتے ہوئے بھی وہ نکاح کر سکتے ہیں، لیکن یہ اجازت کئی شرطوں کے ساتھ مشروط ہے، ایک یہ کہ واقعی کسی ایسی آسمانی کتاب پر جس کا آسمانی کتاب ہونا ثابت ہو، ایمان رکھتی ہوں، دوسرے یہ کہ یہ نکاح پاکباز ہی عورتوں سے کیا جائے، تیسرے یہ کہ یہ نکاح واقعی نکاح ہو، ظاہری یا خفیہ طور پر زنا و بدکاری کا بہانہ یا پیش خیمہ نہ ہو۔

اہل کتاب کا لفظ قرآن میں عام طور پر یہود و نصاریٰ کے لیے استعمال ہوا ہے، لیکن چونکہ

قرآن نے لفظ عام اوتوا الکتاب استعمال کیا ہے، اس سے بعض صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے ان صابیئوں کو بھی اس عموم میں داخل کیا ہے، جو یا تو نیم عیسائی تھے یا حضرت یحییٰؑ کے پیرو تھے، اور خود یہودیوں اور عیسائیوں میں کچھ تو قدیم عیسائی تھے، اور کچھ سیاسی و معاشرتی دباؤ کی بنا پر اپنے کو یہودی یا عیسائی کہنے لگے تھے، اس لیے اس کی تعیین میں صحابہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہوا، اور وہ اختلاف صرف یہ تھا کہ کون کون لوگ اس عموم میں داخل ہیں، اور کون اس سے خارج ہیں، کیا وہ لوگ جو نسلاً تو عرب ہیں، مگر انھوں نے معاشی یا سیاسی دباؤ کی بنا پر عیسائیت یا یہودیت قبول کر لی ہے، وہ بھی اس عموم میں داخل کیے جا سکتے ہیں؟ مثلاً قبیلۂ بنو تغلب جو نسلاً تو عربی قبیلہ تھا مگر عراق کی سرحد پر آباد ہونے اور سیاسی و معاشی طور پر رومیوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے اس نے عیسائیت قبول کر لی تھی، اسی بنا پر حضرت علیؓ اس قبیلہ کے عیسائیوں کو اہل کتاب میں شامل نہیں کرتے تھے، وہ فرماتے تھے کہ ان میں شراب نوشی (اور سود خواری) کے علاوہ کوئی خصوصیت ایسی نہیں ہے جو ان میں اور عیسائیت میں پائی جاتی ہو، اس لیے وہ ان کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرماتے تھے، مگر ابن عباسؓ فرماتے تھے کہ گو ان میں قدیم عیسائیوں کی خصوصیات نہیں ہیں، مگر کم از کم ان ہی میں ملے جلے اور ان کے حلیف ہیں، اس بنا پر یہ بھی ان ہی میں شمار کیے جائیں گے، کیونکہ قرآن میں ہے کہ جو ان کے دوست ہیں وہ ان ہی میں ہیں، اس لیے ان کی عورتوں سے بھی شادی کی جا سکتی ہے، اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عراق کے صابیوں کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے، جنھوں نے ظاہری طور پر عیسائیت[۱] قبول کر لی تھی،

---

[۱] قرآن صابئین کے نام سے جن لوگوں کو یاد کرتا ہے، وہ اصل میں کواکب پرست ہیں، لیکن جو صابئی کہ عراق جزیرہ کے قریب آباد تھے، انھوں نے قسطنطین کے غلبہ کے بعد مجبوراً عیسائیت قبول کر لی تھی، ظہور اسلام کے وقت کواکب پرست صابئی زیادہ تر حران کے آس پاس آباد تھے تو جو لوگ ستارہ پرست صابیوں کو مانتے

(باقی ص ۱۹۵ پر)

اس تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ صحابہ اور تابعین میں ان کی تعیین کے بارے میں اختلاف تھا، اور اختلاف کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ ایک طرف تو قرآن میں مشرک عورتوں سے نکاح حرام اور ممنوع قرار دیا گیا ہے، ولا تنکحوا المشرکات حتی یومن، اور دوسری طرف اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا گیا، حالانکہ ان میں بھی عیسائیوں کے کتنے گروہ ایسے تھے، جو اپنے عقیدہ و عمل میں اہل کتاب کے مقابلہ میں اہل شرک سے زیادہ قریب تھے، اس لیے ان کو کس میں شمار کیا جائے چنانچہ حضرت علیؓ نے اسی بنا پر بنو تغلب کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرمایا کہ ان پر عیسائیت کے بجائے شرک و بت پرستی غالب تھی، اور شریعت کا یہ اصول ہے کہ جب تحلیل و تحریم دونوں جمع ہوجائیں تو تحریم ہی کو ترجیح دی جائے گی،

حضرت علیؓ کی اس اجتہادی رائے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے اہل کتاب سمجھتے ہوتے بھی کتابیہ عورتوں سے نکاح ممنوع قرار دے دیا، مگر حضرت عمرؓ کے بارے میں تو یہ بات بھی نہیں ملتی کہ انھوں نے کسی خاص گروہ کو اس سے خارج کیا ہو، ان کے بارے میں یا تو یہ واقعہ ملتا ہے کہ انھوں نے بنو تغلب کے عیسائیوں کو یہ حکم دیا تھا کہ جو عیسائی مسلمان ہوجائیں اور وہ یتیم بچے اور بچیاں چھوڑ کر مرجائیں تو ان کو عیسائی نہ بنائیں، بلکہ ان کو مسلمان ہی رہنے دیں، کیونکہ جب ان کے باپ مسلمان تھے تو ان کے بچوں کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا، یہ حکم ان کو اس لیے دینا پڑا کہ بنو تغلب کے عیسائی ان کو بھی عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے، یا پھر ان کے بارے میں یہ واقعہ ملتا ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے مداین میں ایک کتابیہ سے شادی کرلی تھی، تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ وہ طلاق دیدیں، مگر اس کا تو کہیں ذکر بھی نہیں ملتا کہ انھوں نے اس بارے میں

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۴) رکھتے ہیں، وہ اس کو مشرک قرار دیتے ہیں، اور جو ان کو عیسائی سمجھتے ہیں، وہ ان کو اہل کتاب میں شامل کرتے ہیں، چونکہ امام محمدؒ عراق کے رہنے والے تھے اور اس کے آس پاس ہی آباد تھے، اس لیے انھوں نے انھیں اہل کتاب کہا،

عام اہل کتاب کے بارے میں یا کسی مخصوص عیسائی یا یہودی گروہ کے بارے میں یہ حکم دیا کہ ان سے نکاح نہ کیا جائے یا ان سے کرنا ممنوع ہے،

حضرت حذیفہؓ کو انھوں نے اس سے کیوں منع کیا، اس کی تھوڑی تفصیل ملاحظہ ہو،

حضرت حذیفہؓ مدائنؒ[1] کے امیر تھے، انھوں نے وہاں ایک یہودیہ سے شادی کرلی، جب حضرت عمرؓ کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے ان کو لکھا کہ خل سبیلھا اس کو طلاق دیدو، حضرت حذیفہؓ نے لکھا کہ اَحَرامٌ ھی کیا اس سے نکاح کرنا حرام ہے؟ حضرت عمرؓ نے ان کو لکھا کہ

لا ولکنی اخاف ان تو قعوا المومسات منھن[2] — ان سے نکاح کرنا حرام تو نہیں مگر میں ڈرتا ہوں کہ تم اس طرح انکی فاحشہ اور بدچلن عورتوں پر بھی نہ جا پڑو،

اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کو حرام و ممنوع قرار نہیں دیا تھا، بلکہ ان کو اس سے باز رکھنے کا اصل سبب یہ تھا کہ یہ چیز زناکاری اور بدچلنی کا پیش خیمہ نہ بن جائے، حضرت عمرؓ کے اس حکم کو سمجھنے کے لیے اس وقت کے عراق و مداین کی اخلاقی حالت سے واقفیت کی بھی ضرورت ہے، اس علاقہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی اکثریت تھی، اور دونوں فرقوں کی اخلاقی حالت انتہائی زبوں تھی، خاص طور پر یہودی عورتیں تو اپنی بدچلنی میں ہر جگہ مشہور تھیں، حضرت حذیفہؓ ایک ممتاز صحابی اور وہاں کے امیر تھے، اس لیے آپؓ نے ان کو اس سے روکا کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کا یہ طرزِ عمل وہاں کے عام مسلمانوں کے لیے جن میں اکثریت نومسلموں کی تھی، کسی برائی کا پیش خیمہ بن جائے، گو حضرت حذیفہؓ نے جائز طریقہ پر اس کو اپنے حبالۂ عقد میں لائے تھے، مگر حضرت عمرؓ کی دوربیں نگاہیں اس پہلو پر تھیں کہ عام لوگوں کی نظر طریقۂ عمل کی صحت و عدم صحت

---

[1] مداین دجلہ و فرات کے دوآبہ کے درمیان کا ایک حصہ تھا، عراق کے دوسرے شہروں کی طرح یہاں بھی یہودی، نصرانی کثرت سے آباد تھے، بغداد کی تعمیر سے پہلے اسکو وہی حیثیت حاصل تھی جو بعد میں بغداد کی ہوئی [2] احکام القرآن جصاص ج ۲ ص ۳۲۴

پرکم ہوتی ہے، وہ صرف طریقۂ عمل کے نتیجہ کو دیکھتے ہیں اور اسی کو اپنے لیے مثال بناتے ہیں، اس لیے وہ جب ان کی طرف متوجہ ہوں گے، جس کے امکانات بہت تھے، تو پھر نیک و بد کی تمیز کے بغیر وہ ان سے تعلقات قائم کریں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اسلامی معاشرہ جس کی نشو و نما وہاں ابھی ابھی شروع ہوئی ہے، وہ بالکل تباہ و برباد ہو جائے گا، اور وہ لوگ جو ابھی ابھی سیاسی حیثیت سے مغلوب ہوئے تھے، اس طرح ان کے دوبارہ غالب آجانے کے امکانات بھی پیدا ہو جائیں گے۔

ان مصالح کو سامنے رکھکر حضرت عمرؓ کے اس حکم پر غور کیا جائے تو وہ بالکل قرآن کے منشا کے مطابق معلوم ہوتا ہے،

قرآن نے کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت دیتے ہوئے احصان، پاکدامنی، غیر مسافحین کھلی ہوئی بدچلنی، چھپی ہوئی بدچلنی ولا متخذین اخدان کی قیدیں لگائی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں اس بات کا امکان ہوگا کہ ان قیدوں کی پابندی نہیں ہو سکے گی، وہاں اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، تو حضرت عمرؓ کا یہ لکھنا کہ "تم بدچلن عورتوں پر نہ جا پڑو" کیا بالکل منشائے قرآنی کے مطابق نہیں تھا ؟

غرض یہ کہ بہت سے دینی و سیاسی مصالح کے پیش نظر حضرت عمرؓ نے یہ مخصوص حکم دیا تھا، جس کا بحیثیت امیران کو حق تھا، اس کا تعلق کتابیہ کے نکاح کی منسوخی سے قطعی نہیں تھا، اگر واقعی انھوں نے یہ حکم نافذ ہی کر دیا ہوتا تو نہ تو حضرت حذیفہؓ سوال و جواب کی جرأت کر سکتے تھے، اور نہ حضرت عثمانؓ، حضرت طلحہؓ وغیرہ اہل کتاب عورتوں کو اپنے حبالۂ عقد میں رکھ سکتے تھے، مگر ان دونوں بزرگوں نے آخر وقت تک ان کو اپنے نکاح میں رکھا، اور حضرت عمرؓ نے کبھی کوئی تعارض نہیں کیا، خود حضرت حذیفہؓ کے بارے میں یہ مذکور نہیں ہے کہ انھوں نے طلاق دے بھی دیا، اس لیے کہ دوسرے خط میں حضرت عمرؓ

نے صرف یہ لکھا ہے کہ یہ حرام تو نہیں ہے، مگر یہ تحلیل کسی حرام کے ارتکاب کا سبب نہ بن جائے،

غور فرمایئے، واقعات کی کیا صورت تھی اور ان حضرات نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کیلیے ان کو کیا صورت دیدی، کاش یہ حضرات خلفائے راشدین کے فیصلوں کو کتاب وسنت کے خلاف ثابت کرنے سے پہلے ان کے ما لہ وما علیہ پر غور کر لیتے، اور خود کتاب وسنت کے منشا کو سمجھ لیتے تو اس طرح کی باتیں لکھنے میں ان کا قلم اتنا بے باک نہ ہوجاتا،

(باقی)

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۵۰۰ صفحات، تقطیع بڑی، قیمت، روپئے ۵۰ نئے پیسے، ملنے کا پتہ: کتابستان، الہ آباد،

"گلہائے پریشان" فارسی اور اردو شعرا کے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں، ان کے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں، اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں، مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق بکثرت سرخیاں ہیں، اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے، اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں، اردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش و دلفریب اضافہ ہے، اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں،

ع۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ

قاسمِ کاہیؒ کے حالات و کلام پر روشنی

از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب اسسٹنٹ ڈائرکٹر علی گڈھ ہسٹری آف اردو لٹریچر مسلم یونیورسٹی

(۳)

خلاصۃ الاشعار میں قاسم کاہی کے مذہبی اعتقاد کے بارے میں کچھ نہیں ملتا، البتہ تشبیہی کاشی[۱] کو قاسم کاہی کا مرید اور فہمی کاشی کا شاگرد قرار دیا ہے "امیر تشبیہی مرید قاسم کاہی است و در شعر شاگرد مولانا فہمی[۲] و در اعتقاد ہمچو او" قبل اس کے کہ کاہی کے عقائد کے بارے میں کچھ لکھا جائے میر تشبیہی کے مذہبی اعتقاد کے متعلق ہم عصر ماخذوں کے قول درج ذیل کیے جاتے ہیں،

(۱) خلاصۃ الاشعار[۳]: میر علی اکبر متخلص بہ تشبیہی، کاشان کے سادات میں ہے، اس کا باپ دھوبی کا کام کرتا اور اس سے گذر اوقات کرتا ہے، لیکن مشار الیہ چونکہ قابل تھا، اس لیے بچپن ہی میں شعرا کی صحبت اختیار کرنے لگا، اور فن شاعری میں ترقی کر گیا، مگر جلد ہی استادی کا دم بھرنے لگا، اور خاصا مغرور ہو گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سے لوگ متنفر ہو گئے، اس لیے ہندوستان چلا آیا، اور یہاں "فقر و مسکنت، تزہد و تشید" اختیار کر لیا، اور ریاضت و مشقت کی، اور خبث العقیدہ مذہب اہل نقطہ کی طرح گفتگو کرنے لگا، مگر اس سے اس کو فائدہ نہ ہوا، اگرچہ ابتدا میں اس نے تجرید و انقطاع کی زندگی اختیار کی تھی لیکن رفتہ رفتہ شیاطین اہل نقطہ کے

۱؎ ملاحظہ ہو "نقطویان یا پسیخانیان" از ڈاکٹر صادق کیا، دانشگاہ تہران: ص ۵۲ ۲؎ تقی کاشی کا حسب ذیل بیان فہمی کے متعلق ملتا ہے: "بعضی اوقات بہ تتبع روش بعضے اہل نقطہ علیہم لعاین اللہ ابداً متہم بود و از ان مر لعن بسیار از مردم و ابنائے جنس خود میشنود" نقطویان یا پسیخانیان: ص ۵۰ ۳؎ ایضاً

دام فریب میں آگیا. چنانچہ راہ حق سے منحرف ہوگیا، اور اس کے جہل نفس نے اس بات پر آمادہ کیا کہ

"اطاعت و تصدیق عزوریات شریعت مصطفوی نکند، و اوامر و نواہی دین مبین نبوی را منکر شود"

بدایونی[1]: تشبیہی کاشی دو تین مرتبہ ہندوستان آیا گیا، ان ہی دنوں واپس آیا ہے، اور الحاد کی دعوت دیتا ہے، لوگوں کو مذہب بسیخوانی میں شامل کرتا ہے، اور شیخ ابوالفضل کے توسط سے خلیفۂ زمانی کی خدمت میں قصیدہ لکھا، اس میں اس بات پر زور دیا تھا کہ کیوں یک طرفہ ہوکر اہل تقلید کو ختم نہیں کیا جاتا، تاکہ حق ایک مرکز پر قرار پا جائے اور توحید خالص باقی رہ جائے، اور ایک رسالہ ابوالفضل کے نام سے اہل نقطہ و حروف کے طور پر لکھا ہے، جس کی بنیاد تمام تر ریا اور تزریق پر ہے، اور علم نقطہ کے موافق بادشاہ کو اور اپنے کو وہ "شخص موعود" تصور کرتا ہے، جو ۹۹۰ھ میں [عدد "شخص" کے مطابق] ظہور کرے گا، اور اپنے دعویٰ کی تائید میں محمود کے قول کو سند میں لاتا ہے۔ الخ

ابوالفضل[2]: از سر آغاز شوریدگی دارد و بآئین محمودیان میزید،

محمود بسیخانی[3] جو مذہب نقطوی کا بانی ہے، اس کے حالات نہیں ملتے، صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ رود ارس کے کنارے کا باشندہ تھا، نہایت زاہد و پرہیزگار تھا، تمام عمر شادی نہیں کی، ۸۳۱ھ میں وفات پائی، اس مذہب نے نویں اور دسویں صدی ہجری میں ایران میں بہت زور پکڑا تھا، مگر شاہ طہماسپ کی سختی کی بنا پر اس کی جڑیں مضبوط نہ ہو سکیں، ۹۷۳ھ میں اس نے ابوالقاسم نقطوی کو اندھا کر دیا، اور ۹۸۱ھ ہجری میں نقطویوں کی ایک بڑی جماعت کو

---

[1] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۰۵-۲۰۷، [2] آئین اکبری ج ۱ ص ۲۵۶ [3] اس سلسلے میں ملاحظہ ہو ڈاکٹر صادق کیا کی کتاب نقطویان یا بسیخانیان (تہران ۱۳۲۰ گردیزی) ص ۵-۷.

کاشان میں قتل کیا، قزوین میں بھی نقطویوں کے چند اہم افراد شاہی حکم سے پکڑے اور قید کیے گئے، شاہ عباس جب تخت پر بیٹھا تو اس نے اس معاملہ میں اور بھی سخت گیری سے کام لیا، چنانچہ ۱۰۰۲ھ میں اس کے حکم سے سیکڑوں نقطوی ماخوذ اور مقتول ہوئے، شاہ عباس نے اپنے سفر اصفہان میں نصرآباد میں نقطویوں کے بڑے سردار میر سید احمد کاشی کے اپنی شمشیر سے دو ٹکڑے کئے، اس سے قبل وہ قزوین میں درویش خسرو اور یوسف ترکش دوز کو قتل کر چکا تھا، میر سید احمد کے نام ابوالفضل کا بھی ایک خط ملا تھا، جس کا ذکر اسکندر منشی نے عالم آرای عباسی[1] میں اس طرح کیا ہے۔

> از واردین دیار ہند مسموع شد کہ شیخ ابوالفضل ولد شیخ مبارک .. کہ در ملازمت بادشاہ عالیجاہ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ تقرب و اعتبار تمام یافتہ بود این مذہب (نقطوی) داشت و او بادشاہ را بکلمات واہیہ وسیع المشرب ساختہ از جادۂ شریعت منحرف ساختہ بود، منشوری کہ باسم سید میر احمد کاشی انشا نمودہ فرستادہ بود در میان رسائلے او ظاہر شد دلالت بر این معنی نمود۔

اسکی تفصیل یہ ہے کہ تشبیہی نقطوی تھا، اور چونکہ وہ قاسم کاہی کا مرید تھا، اس سے یہی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ قاسم کاہی بھی کچھ اسی طرح کا مذہب رکھتا ہوگا، اگرچہ ابوالفضل[2] قاسم کے متعلق برأت کا اظہار کرتا ہے

> از مشرب فراخی پراگندہ چند گرد او فراہم بودی و از بی روساوہ لوحان زبان بیغارہ دراز داشتی و با چندین وارستگی خویش .. خویشتن را از مریدان بر شمروی و لیا از آئیندہ باز گفتی۔

تفصیل تشبیہی پر یقیناً پوری اترتی ہے، کیونکہ وہ اپنے کو ان کا مرید کہتا اور خود پیش گوئی بھی کرتا تھا،

۱؎ جلد سوم ص ۳۲۳ سے ۳۲۶ تک بہت سی تفصیلات ملتی ہیں ۲؎ آئین اکبری ج ۱ ص ۲۴۴

میر تشبیہی کی طرح شریف آملی کی بھی یہ پیش گوئی ہے کہ سنہ ۹۹۰ھ میں ایک مرد ظاہر ہوگا جو دین باطل کو مٹائے گا اور دین حق کو قائم کرے گا، اس کا حال منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۸۷ - ۲۸۸، اور مآثر الامرا ج ۲ میں تفصیل سے درج ہے،[1]

بدایونی نے اپنی تاریخ میں قاسم کاہی کے کفر والحاد کا ذکر جس طرح کیا ہے اس سے بھی یہی قیاس ہوتا ہے کہ تشبیہی کے وہ پیرو ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا تھا۔[2]

ہمہ عمر بالحاد و زندقہ صرف کردہ .. و قلندران بسیار و لوطی و لولی ہمیشہ گرد و پیش او می بودند،

کاہی کا کلام | خلاصۃ الاشعار[3] میں کاہی کی غزل کے ۲۹ شعر، دو قطعے، چار رباعیاں اور ۲ تاریخیں نقل ہوئی ہیں، ان میں سے حسب ذیل حصے ایسے ہیں جو ڈاکٹر ہادی حسن کو نہ دیوان[4] میں ملے ہیں اور نہ کسی اور ماخذ سے:

غزل

بر گرد رخت دایرہ بستہ خط شبگون	تا پا ننہد دایرۂ حسن تو بیرون
چو سوی میکدہ آن ترک فتنہ جو رفتہ	بجز دنیا دہ ہر کس کہ سوی او رفتہ
مگوی غنچہ بطرف چمن کہ شاہد گل	ز شرم آن گل خود رو بجود فرو رفتہ

رباعی

دنیا مطلب کہ سیم و زر چیزی نیست	در چشم خرد لعل و گہر چیزی نیست
در ہر چہ نظر کنی خدا جلوہ گر ست	یعنی کہ بجز خدا دگر چیزی نیست
چشمت مرغیست کردہ بال از مژہ باز	دارد نظری بجانب اہل نیاز
چون قبلہ نما دیدۂ سرگردانم	میگردد و روی بر تو می آرد باز

---

[1] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۸۷ - ۲۸۸ و مآثر الامرا ج ۲ ذیل عنوان خواجہ نقش بندی [2] منتخب التواریخ ج ۳ ص ۱۷۲-۱۷۳ [3] ورق ۲۲۳ [4] جیسا عرض ہو چکا ہے، دیوان کا ایک ناقص نسخہ پروفیسر مسعود حسن رضوی (لکھنو) کے پاس ہے، اسی کو بنیاد قرار دیکر ڈاکٹر ہادی نے دیوان کو ایڈٹ کیا ہے،

دید مجنون راشبی لیلی بخواب — دامنش بگرفت و شد در اضطراب — قصہ
اضطرابش بس کہ در دل کار کرد — در زمانش بخت بہ بیدار کرد
مرزا[1] بود گل گلشنِ خوبی — لیکن سوی رضوان جایش راہمنون شد — تاریخ
در موسم گل عزم سفر کرد ازیں باغ — دلہا زغمت غنچہ صفت غرقہ بخون شد
تاریخ وی از بلبل ماتم زدہ جستم — در نالہ شد و گفت گل از باغ برون شد

اس سے ۹۵۳ھ نکلتا ہے، اگر اس شخص کا تعین ہو جاتا تو قاسم کاہی کی زندگی کی اہم تاریخ معلوم ہو جاتی۔

خلاصۃ الاشعار کے ۹۹۳ھ والے نسخہ میں حسب ذیل قطعۂ تاریخ[2] بھی قاسم کاہی کے ذیل میں درج ہے۔

سہ خسرو را قران آمد بیک سال — کہ ہند از عدلشاں دار الاماں بود
یکے محمود شاہنشاہِ گجرات — کہ ہمچو دولت خود نوجواں بود
دوم اسلام شہ سلطانِ دہلی — کہ در ہندوستاں صاحبقراں بود
سیوم آمد نظام الملک بحری — کہ در ملک دکن خسرو نشاں بود
زمن تاریخ فوتِ ایں سہ خسرو — چہ میپرسی زوال خسرواں بود

یہی قطعہ احسن التواریخ میں جو کاہی کی وفات کے تین سال[3] قبل لکھی گئی ہے، قاسم کاہی کی جانب اس واقعہ کے ساتھ منسوب ہے۔ کہ ۹۶۱ھ میں تین ہندوستانی بادشاہ محمود شاہ سوم گجراتی، اسلام شاہ بادشاہ دہلی، اور نظام الملک[4] کا انتقال ہوا، اس وقت قاسم کاہی نے

---

[1] یہ لفظ "جتھان" لکھا ہوا ہے۔ [2] ورق ۲۲۳ [3] ملاحظہ ہو احسن ص ۹۳ [4] اس کا نام برہان نظام شاہ (اول) تھا جو نظام شاہی خاندان (احمدنگر) کا دوسرا بادشاہ تھا۔

لہ تاریخ لکھا، اس تاریخ میں قطعہ کے چار شعر دیئے ہیں، البتہ آخری مصرع میں "چہ" کے بجائے "چو" ہے۔

اسکندر منشی نے عالم آرائے عباسی[۱] (۱۰۲۵ھ) میں اس قطعہ کو کاہی کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کی دو بیت یعنی پہلی اور آخری درج کی ہیں،

اس طرح تین جگہوں پر اس قطعہ کا مصنف کاہی کو قرار دیا گیا ہے، ان میں ایک مصنف ہی کا ہمعصر اور اس کی تصنیف کاہی کی زندگی ہی کی ہے، دوسرا مصنف ایرانی ہے، جو ہندوستان ں آیا، لیکن اس کو کاہی کے حالات ایک ثقہ بزرگ کے توسط سے معلوم ہوئے تھے، اور ں نے کاہی کی وفات کے پانچ سال بعد اپنی کتاب لکھی ہے، تیسرا مصنف بھی ایرانی ہے، اس نے ہی کے ۳۰ سال بعد اپنی تاریخ لکھی، ان تینوں کتابوں میں دو تاریخیں اور ایک شعر ہے،

بدایونی نے منتخب التواریخ[۲] میں اسلام شاہ کے ذیل میں حسب ذیل واقعہ لکھا ہے:

مدت حکومت او نہ سال بود و نعش او را در سہسرام بہ پہلوی قبر پدرش دفن نمودند، این واقعہ در سنہ نہصد و شصت و یک (۹۶۱ھ) روی داد و از اتفاقات آنکہ در ہمیں سال سلطان محمود گجراتی کہ بادشاہ بصفت نصفت و عدالت و خدا پرستی آراستہ بود بدست برہان لابرہان لہ شربت شہادت چشید و نظام الملک بحری بادشاہ دکن مسافر بحر فنا شد و میر نعمت اللہ رسولی تخلص کہ از فضلاے بے نظیر وقت و حبیب غالب سلیم شاہ[۳] بود این تاریخ یافت

سہ خسرو را زوال بیک بار	کہ ہند از عدل شان دارالامان بود
یکی محمود شاہنشاہ گجرات	کہ ہمچو دولت خود نوجوان بود
دوم اسلیم آن کان احسان	کہ فرزند عزیز شیر خان بود

[۱] ج ۲ ص ۵۰۰ [تہران ایڈیشن (قدیم)] [۲] ج ۱ ص ۴۱۵ [۳] اسلام شاہ، سلیم شاہ اور اسلیم شاہ ناموں سے مشہور تھا۔

سوم آمد نظام الملک بحری | کہ در ملک دکن خسرو نشان بود
ز من تاریخ فوت این سہ خسرو | چہ می پرسی ز "زوال خسروان" بود

اسلیم شاہ با وجود ناخواندگی ابیات تقریبی بسیار بخاطر داشت و صاحب نظر بود

با میر سید نعمت رشوتی شیوۂ مشاعرہ ہمیشہ میورزید و لطایف میگفت و می شنفت و انبساط مینمود

گویا شمالی ہندوستان کا یہ اہم مورخ جس نے کاہی کی وفات کے ۱۶ سال بعد اپنی تاریخ لکھی، اور جس کو کاہی سے ملنے کا اتفاق ہوا ہوگا، وہ اس مشہور قطعہ کو رشوتی کی طرف منسوب کرتا ہے اور یہ انتساب اتفاقی نہیں ہے، بلکہ پوری تفصیل کے ساتھ ہے جس سے اس بیان کی اہمیت بڑھ جاتی ہے، قطعہ کا تیسرا شعر البتہ اوپر کے مصنفین کے درج کردہ اشعار سے مختلف ہے، اور "یک سال" کے بجائے "یک بار" کا فقرہ پہلی بیت میں پایا جاتا ہے،

شمالی ہندوستان کا دوسرا مورخ نظام الدین احمد بخشی ہے جس نے کاہی کی وفات کے ۱۳ سال بعد اپنی تاریخ طبقات اکبری لکھی[1]۔ اس نے اس قطعہ کا ذکر تو کیا ہے، مگر کسی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے،

"و درہمیں سال سلطان محمود گجراتی و نظام الملک بحری نیز وفات یافتند و تاریخ این واقعہ "زوال خسروان" یافتہ اند۔"

شمالی ہندوستان کے تیسرے مصنف یعنی عبد الباقی نہاوندی نے کاہی کی وفات سے ۳۸ سال بعد مآثر رحیمی میں اس تاریخ کا ذکر دو بار کیا ہے، ج اول ص ۱۴۹ میں صرف اسقدر ہے

در اول سال سنہ ستین و تسع مایۃ (اسلام شاہ) درگزشت و درہمیں سال سلطان محمود گجراتی و نظام الملک بحری وفات یافتند و تاریخ این واقعہ "زوال خسروان" یافتہ اند (یعنی ۹۶۱ھ)

---

[1] ج ۲ ص ۱۱۵

یہ عبارت طبقات اکبری سے بالکل ملتی ہوئی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اسی سے ماخوذ ہے، لیکن تاریخ وفات کے حساب میں مصنف سے غلطی ہوگئی یعنی ۹۶۱ھ کے بجائے ۹۶۰ھ درج ہوگیا ہے لیکن اسی مصنف نے اسی تالیف کے دوسرے حصے (ص ۱۹۲-۱۹۳) میں اس تاریخ کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، اور وہاں سال وفات ۹۶۱ھ ہی ہے۔[1]

وحسب اتفاق اسلام خان بن شیرخاں حاکم دہلی و نظام الملک بحری حاکم احمد نگر نیز درہمیں سال باجل طبعی درگذشتند و یکی از شعرا ایں ابیات را در تاریخ وفات ایشان در سلک نظم کشید:

سہ خسرو را زوال آمد بیکبار ... کہ ہند از عدلشان دارالامان بود

یکی محمود شہ سلطان گجرات ... کہ ہیچو دولتِ خود نوجواں بود

دگر اسلام شہ سلطان دہلی ... کہ اندر عہد خود صاحبقراں بود

سیوم آمد نظام الملک بحری ... کہ در ملکِ دکن خسرو نشاں بود

ز تاریخ وفاتِ ایں سہ خسرو ... چہ می پرسی: زوالِ خسرواں بود

یہاں اس قطعہ کی پہلی بیت بدایونی سے ملتی ہے، بقیہ ساری بیتیں پہلے تین مصنفوں سے مشابہ ہیں۔

اب دکن کے مشہور مورخ فرشتہ کا قول درج کیا جاتا ہے، وہ جلد دوم ص ۱۲۰ پر برہان نظام شاہ والی احمد نگر کے ضمن میں رقم طراز ہے:

درسنہ احدی وستین وتسع مایۃ برہان نظام شاہ.. بمحاصرہ قلعۂ بیجاپور پرداختہ... ناگاہ مریض شدہ باحمد نگر رفت و درہماں مرض جان بجان آفریں تسلیم نمود و پہلوی احمد نظام شاہ.. بخاک سپردند و بعد از چندگاہ استخواں ہرد و بادشاہ کربلا نقل نمود...

[1] ص ۱۹۱

و در ہمیں سال سلطان محمود گجراتی و سلیم شاہ پادشاہ دہلی برحمت حق پیوستند. پدر مؤلف مولانا غلام علی ہندوشاہ تاریخ ایشان را در سلک نظم کشیدہ مشہور گردید

سہ خسرو را زوال آمد بیکبار | کہ ہند از عدلشان دارالامان بود
یکی محمود شاہنشاہ گجرات | کہ ہیچو دولتِ خود نوجوان بود
دوم اسلیم شہ سلطانِ دہلی | کہ در ہندوستان صاحبقران بود
سوم آمد نظام آں شاہ بحری | کہ در ملکِ دکن خسرو نشان بود
زمن تاریخ فوتِ ایں سہ خسرو | چو می پرسی زوالِ خسروان بود

اسی مورخ نے ص ۲۲۸ پر سلطان محمود کے ضمن میں اس طرح لکھا ہے:

بحسب اتفاق سلیم شاہ بن شیر شاہ حاکم دہلی و نظام الملک بحری حاکم احمد نگر نیز دریں سال کہ احدی وستین وتسعمائۃ باشد باجل طبیعی در گذشتند و پدر مولف مولانا غلام علی ہندوشاہ در تاریخ وفات ایشان چند بیت در سلک نظم کشیدہ۔

قطعۂ تاریخ

سہ خسرو را زوال آمد بیکبار | کہ ہند از عدلشان دارالامان بود.....

پورا قطعہ سوائے اس کے کہ چوتھی بیت میں "نظام آں شاہ بحری" کے بجائے نظام الملک بحری ہے، دوسری کتابوں کے قطعوں سے مشابہ ہے،

فرشتہ کے بیان کی اہمیت اس وجہ سے بہت زیادہ ہے کہ خود مولف اور اس کا باپ برہان نظام سے منسلک تھا اور اس کی وفات کے بعد میر تقی نظام کے یہاں آخر وقت تک رہا۔ اس کا ان ابیات کو دونوں جگہ بغیر پس و پیش کے اپنے باپ کی طرف منسوب کرنا اس کے قول کو بہت اہم بنا دیتا ہے،

بہرحال ان اختلافات کے پیش نظر اس کے متعلق کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن اگر صرف تحقیق کے عام اصول کے مطابق فیصلہ کیا جائے تو فرشتہ کے موافق ہوگا، جب طبقات اکبری اور صاحب مآثر رحیمی کا کسی شاعر کا نام نہ لینا بتلاتا ہے کہ ان کے زمانے میں اسی طرح کا اختلاف رونما ہو چکا تھا، بہرحال یہ بات تو تقریباً طے ہو جاتی ہے کہ یہ قطعہ قاسم کاہی کا نہیں معلوم ہوتا، اور ڈاکٹر ہادی حسن کی رائے کے مطابق اس کو کاہی کی ملک ماننے میں ہم کو تامل ہی، لیکن ہم کو ڈاکٹر صاحب موصوف کے اس قیاس سے اتفاق نہیں کہ چونکہ کاہی ۹۶۱ھ میں کابل میں تھا، اس لیے وہ قطعہ کا مولف نہیں ہو سکتا، جو ہندوستان کے تین بادشاہوں کے اسی سنہ میں مرنے سے متعلق ہے، اول تو ۹۶۱ھ[۱] میں وہ ہندوستان کی طرف آ ہی رہا تھا، دوسرے اس زمانہ میں کابل ہندوستان ہی کا ایک جزو محسوب ہوتا تھا، تیسرے جب خود کاہی سلطان محمود گجراتی کے دربار[۲] سے منسلک رہ چکا تھا، اور اس کی مدح میں نظمیں لکھ چکا تھا، ایسی حالت میں اس کی موت سے متاثر ہونا کوئی عجیب بات نہیں، البتہ شیر شاہ سور کے خاندان سے اس کی عقیدت مشتبہ ہے، کیونکہ کابل میں وہ ہمایوں سے وابستہ تھا، اور اس کی وابستگی کا تقاضا تھا کہ اس کے جانی دشمن خاندان سے ارادتمندی نہ برتی جائے،

غزالی اور کاہی کے تعلقات[۳] کے سلسلہ میں نفایس المآثر میں جو کچھ ہی، اسکی صدائے بازگشت خلاصۃ الاشعار میں بھی ملتی ہی، مگر کسی قدر مختلف طور پر، نفایس میں ہی کہ خان زماں کی فرمایش پر کاہی نے فی البدیہہ یہ نظم لکھی:

---

[۱] بایزید کی تاریخ ہمایوں و اکبر کی بنیاد پر ڈاکٹر ہادی نے کاہی کے ورود ہند کے متعلق (ص ۹) پر یہ لکھا ہی: "کاہی کا راہ بھکر سے آنا)، اس وجہ سے غلط ہی کہ بایزید شاہی ملازمین کی ایک فہرست نقل کرتا ہی، جو شاہزادہ اکبر کے ساتھ ۹۶۱ھ میں کابل سے ہندوستان آئے، اور اس فہرست میں قاسم کاہی کا نام ملتا ہی" پھر ص ۱۳ پر لکھا ہی: "۹۶۱ھ میں کاہی شاہی جماعت کے ساتھ ہندوستان آگیا" ان بیانوں سے صاف ظاہر ہے کہ ۹۶۱ھ میں کاہی یقیناً ہندوستان میں تھا، اسلیے خود ڈاکٹر ہادی حسن کا یہ قیاس کہ وہ ۹۶۱ھ میں کابل میں تھا قرین قیاس نہیں (ص ۴۹ سطر ۲۳) [۲] ملاحظہ ہو ڈاکٹر ہادی حسن ص ۷-۱۲ [۳] ایضاً ص ۱۸

کاہی چو غزالی شہ ملک سخنم | زاں روی ستاید بہرا نجمنم
گویند کہ جامی و علی شیر کہ بود | جامیست غزالی و علی شیر منم

جس کا جواب غزالی نے اس طرح دیا

کاہی بجہاں نکتہ سرائی چو تو نیست | کس را سخن حسن ادائی چو تو نیست
کردی تو سخن ربودہ خویشس مرا | کاہی چو من و کاہ ربائی چو تو نیست

لیکن خلاصۃ الاشعار[۱] میں ہے کہ غزالی نے اول قاسم کاہی کی مدح میں اپنی نظم لکھی جس کا جواب کاہی نے دو بیتوں میں دیا، میرے خیال میں نفائس کا قول اس لیے قابل ترجیح ہے کہ اول یہ کہ وہ متقدم ہے، دوسرے اکبر کے استاد عبد اللطیف کے بھائی کی تالیف ہے، جس کو کاہی کے زیادہ مستند حالات معلوم ہوئے ہوں گے اور وہ خود اس سے ملا ہوگا، اس کے مقابلہ میں خلاصۃ الاشعار کا مولف ایران میں تھا، اور قرین قیاس یہی ہے کہ اس نے نفائس المآثر سے استفادہ کیا ہوگا۔

تقی کاشی مولف خلاصۃ الاشعار کو کاہی کا دیوان نہیں ملا تھا، اور کم و بیش یہی اشعار اس نے خلاصۃ کے قدیم نسخے میں[۲] درج کر دیے ہیں، لیکن بعد میں کچھ زیادہ اشعار مل گئے، چنانچہ دوسرے اڈیشن میں[۳] ۸۰ شعر نقل کیے ہیں، گو میرے پیش نظر دوسرے اڈیشن کا جو نسخہ ہے، اس میں کسی شاعر کے کلام کا اقتباس نہیں ہے، صرف اقتباس کی تعداد درج ہے، البتہ ۹۹۳ھ والے نسخے میں ۳۵ بیتیں درج ہیں، جن کے متعلق اوپر ذکر ہو چکا ہے، تقی کاشی کو کاہی کی وہ مثنوی جو بوستاں کے جواب میں لکھی گئی تھی، ملی تھی، اس کے متعلق[۴] یہ خیال ظاہر کرتا ہے،

(مثنوی در جواب بوستان شیخ مصلح الدین سعدی گفتہ اگرچہ ابیات نیکو دارد اما قافیہ

---

[۱] خلاصۃ الاشعار ورق ۲۲۳ [۲] ایضاً و اشعار غزل و مقطعات و رباعیات وی آنچہ براقم رسیدہ و مناسب این خلاصہ بود ہمین است [۳] ورق ۱۳۰۴ [۴] ورق ۲۲۳، ۱۳۰۴

غلط در دل بسیار است۔

اب بقیہ اشعار جو خلاصۃ الاشعار میں منقول ہیں، یہاں درج کر دیے جاتے ہیں۔

رنگِ[1] رخِ زردم چو در آئینہ[2] عیان شد | در دستِ من آن آئینہ چو برگِ خزان شد
چون[3] زعکسِ روی او آئینہ برگِ گل شود | گرد ران آئینہ طوطی بنگرد بلبل شود
آن[4] نہ سرو است کہ در باغ قد افراختہ است | شمع سبز است کہ پروانۂ او فاختہ است
از[5] محنتِ غریبی غم نیست بر دلِ من | ہر جا کہ خوش برآید آنجاست منزلِ من
چون[6] تارِ عنکبوت ز ہجرِ تو شد تنم | در گوشۂ خرابہ از آن است مسکنم
باز[7] در دل خارِ خاری دارم از ہجرِ گلی | بی سر و سامانم از سودای مشکین کاکلی
نیست[8] شویم تا شود ہستیِ ما تمام نور | در خورِ نیستی ما ہستیِ حق کند ظہور
سینۂ چاک ما زند صبح صفت ز نور دم | حاضرِ وقت را بود از دمِ ما بسی حضور
مطرب و نغمۂ طرب کاہی و نالۂ حزین | بہ ز سرودِ عاشقان نیست درین سرا سرور
چون[9] سایہ ہمرہیم بہر سو روان شوی | باشد کہ رفتہ رفتہ بما مہربان شوی
ای پیرِ عشق صحبتِ یوسف رخی طلب | نبود عجب کہ ہمچو زلیخا جوان شوی
کاہی تو بلبلِ چمن آرای کابلی | زاغ و زغن نہ کہ بہندوستان شوی
تا[10] بفیلان میل دیدم دلستانِ خویش را | صرف را فیل کردم نقد جانِ خویش را

---

[1] بانکی پور کے بیاض اشعار میں ہر [2] بیاض: از [3] دیوان ص ۷۵ مصرعہ اولیٰ: چو زعکس عارضت آئینہ پرگل شود [4] ایضاً ص ۱۰۴ شمع سبز است [5] ایضاً ص ۹۳ شب در آید [6] ایضاً ص ۸۰ [7] ایضاً ص ۱۰۳، عشق بجای ہجر [8] ایضاً ص ۶۹، مصرعہ دوم: سر حضور بجای حضور [9] ایضاً ص ۱۰۳ [10] اسی غزل کے لیے اسکو دس ہزار روپیے انعام میں ملے تھے، ہفت اقلیم میں اسکو قصیدہ لازم فیل کہا گیا ہے، دیوان ص ۲۳

[1] آتشین رویت ز خاکستر چو نیلوفر شده — یا نقاب از آتش روی تو خاکستر شده

زنگ از آئینه خاکستر برد نبود عجب — گر ز خاکستر مہ روی تو روشن تر شده

---

[2] در کویش ای ہمای فگن استخوان من — باشد نشان تیر کند دلستان من

روزی که سوسن از سر خاکم دمد برون — باشد ہنوز نام تو وردِ زبان من

بی لعل جانفزای تو جانم بلب رسید — پروای جان اگر نکنی وای جانِ من

کاہی امید مہر ازان مہ جبین مدار — چو نیست طالعی که شود مہربان من

---

[3] روز نوروز می کہنه خور از ساغر نو — سیم و زر گر نبود جان گرو مایه گرو

نور ذرات وجودم شود از ماه فزون — ز آفتاب می اگر سوی من افتد پرتو

بر گنہگاری ما طعنه مزن ای زاہد — کشتهٔ ما و تو معلوم شود وقت درو

می پرستی کن و خوش باش بجانم کاہی — مذہب پیر مغاں گیر بہر دین مگرو

---

[4] بزن بر سینهٔ من خنجری چند — ز راحت بر دلم بکشا دری چند

دلا نامید و نازان چشم و غمزه — مسلمانی بجو از کافری چند

---

[5] لاله گر دعوی کند با عارض گلگون او — ژاله از سنگ ستم بر خاک ریزد خون او

قطعہ نمبرا [6] ہرکس که دم زند ز سیادت بنزد تو — باور مکن اگر چه بود فی المثل ولی

سید کسی بود که ہویدا شود ازو — خلق محمد و کرم مرتضیٰ علی

---

[1] دیوان ص ۱۰۰ بیت دوم خلاصه رنگ بجائے زنگ [2] ایضاً ص ۹۳ بیت سوم مصرعہ دوم، من بجائے جان (اول) [3] دیوان ص ۹۸، مطلع مصرعہ دوم "وجامه گرو" بجائے "مایه گرو"، بیت سوم، ناصح بجائے زاہد [4] یہ دونوں شعر آتشکدہ میں ہیں، تیسرا مصرعہ وہاں اس طرح آیا ہے، وفا نامید دلا از تنگ چشماں۔ ڈاکٹر ہادی نے اسے رباعیات کے ذیل میں لکھا ہے (ص ۸۸) لیکن خلاصہ میں غزلیات کے ضمن میں ہے، اور اسکو غزل قرار دینا زیادہ اچھا ہے، کیونکہ ہر مصرعہ مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل کے وزن پر ہے، [5] دیوان ص ۹۶ [6] دیوان ص ۱۰۰ ...

رباعی نمبر[1] هرکس که ز اسرار خدا آگاه است — پیوسته میان لنگیانش راه است

از بنگ شود سر انا الحق ظاهر — چون هر برگش بصورت الله است

قصیده[2] نرگس شهلا نبود هر بهار — اینکه دمد بر کمر کوهسار

چشم بتانش که گردون دون — بر سر چوب آورد از گل برون

آخر میں عرفات عاشقین کے بارے میں چند باتیں درج کی جاتی ہیں،

عرفات عاشقین فارسی شعرا کا اہم تذکرہ ہے۔ جو آگرہ میں ۱۰۲۲ھ سے ۱۰۲۴ھ کے درمیان مرتب ہوا لیکن نظر ثانی کا کام کافی عرصہ تک جاری رہا، اس کا مولف تقی اصفہانی ۱۰۱۵ھ میں ہندوستان آیا، اور آخر تک یہیں رہ گیا، بعض وجوہ سے گیارہویں صدی کا اہم ترین تذکرہ بھی سمجھا جاتا ہے، اس تذکرہ میں قاسم کاہی کے حالات درج ہیں لیکن ان حالات کی تفصیل ہفت اقلیم سے اتنی مشابہ ہے کہ خیال ہوتا ہے کہ یہ حالات ہفت اقلیم ہی سے لیے گئے ہیں یا ان دونوں کتابوں کا ماخذ ایک ہی ہے، اگرچہ اس کا مولف قاسم کاہی کا ہمعصر نہ تھا اور اس کی وفات کے ۴۷ سال بعد ہندوستان آیا، لیکن چونکہ اس کا قیام مدتوں آگرہ میں رہا، اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ اس نے ایسے لوگوں کو ضرور دیکھا ہوگا، جنھوں نے قاسم کاہی سے ملاقات کی ہوگی، اس اعتبار سے اس کے بیان کو خاصی اہمیت حاصل ہے، ڈاکٹر ہادی حسن نے اس تذکرہ سے استفادہ کیا ہے، مگر انھوں نے اس کے بیان کو مطلق اہمیت نہیں دی، اسکے متعدد بیانات میں سے صرف ایک بیان کو کہ کاہی کا تعلق خواجگان احرار سے تھا، درخور اعتنا

---

[1] اس رباعی کے سلسلہ کے مشہور مکالمہ کے لیے ملاحظہ ہو خزانۂ عامرہ ص ۳۹۰، ہادی حسن: ص ۵۴۔ دیوان ص[؟]

[2] یہ دونوں بیت آتشکدہ، مخزن الغرائب اور بیاض الشعرا (بانکی پور) میں موجود ہیں۔ بیاض: در (بجائے بر) مخزن و آتشکدہ: آنکہ (بجائے اینکہ) [3] قاسم کاہی، حیات و آثارش ص ۲۷

سمجھا ہے، ذیل میں عرفات عاشقین کے ان بیانات کو درج کیا جاتا ہے، جن کو قاسم کاہی کی زندگی کے سلسلے میں کسی نہ کسی وجہ سے اہمیت حاصل ہے اور جن کو ڈاکٹر ہادی حسن نے نظر انداز کر دیا ہے، یا غلط قرار دیا ہے،

(۱) عنوان میں اس کا نام اس طرح آیا ہے[۱]:

"خازن خزائن سحر گاہی، درویش باعث شاہنشاہی کامل در نہایت خاطر خواہی

دہقان مزارع آگاہی مولانا سراج الدین کاہی۔"

لیکن اسی کے فوراً بعد یہ قول بھی ملتا ہے:

"لقب و نام اصلش نجم الدین محمد کنیتش ابو القاسم۔"

ڈاکٹر ہادی حسن نے نام ولقب کی بحث کے ضمن میں صرف ہفت اقلیم کا حوالہ دیا ہے[۲]، جس کا بیان حرف بحرف عرفات سے ملتا ہے، اور مولانا کا دوسرا نام سراج الدین بالکل ذکر نہیں کیا، ممکن ہے یہ کتابت کی غلطی ہو یا اس کا یہ بھی نام رہا ہے، بہرحال نام کے سلسلے میں اس اختلاف کا ذکر ہونا چاہیے تھا،

(۲) مولانا جامی کی صحبت سے مستفیض ہونے کا واقعہ عرفات میں ان الفاظ میں آیا ہے؛

"در پانزدہ سالگی بصحبت مولانا جامی رسیدہ۔"

ڈاکٹر ہادی حسن نے ہفت اقلیم کا یہی قول نقل کیا ہے[۳]، مگر عرفات کا حوالہ بالکل نظر انداز کر دیا ہے،

---

[۱] قاسم کاہی کے حالات میرے دوست پروفیسر سید حسن صاحب نے میرے پاس عرفات کے نسخۂ بانکی پور سے نقل کر کے بھیجے ہیں، میں ان کا بیحد ممنون ہوں، بانکی پور کا یہی نسخہ ڈاکٹر ہادی حسن کے بھی مطالعہ میں رہا ہے (ملاحظہ ہو ورق ۶۲۳-۶۲۴) [۲] قاسم کاہی: ص ۵ [۳] ایضاً ص ۳

(۳) تخلص کے سلسلہ میں عرفات میں یہ بیان ملتا ہے:

"مولدش قلعہ کاہست و نسبت (بسبب؟) تخلص ہمانست و خود گفتہ بود کہ در اوائل حال شخصی از اتراک مرا بالاغ گرفتہ جوال کاہی بر پشت نہاد و بدین سبب کاہی تخلص کردم"

ڈاکٹر ہادی حسن دونوں بیان کو غلط قرار دیتے ہیں[۱]، اور انتخاب تخلص کی وجہ اسکی خاکساری بتاتے ہیں، مگر اس قیاس کی تائید میں کوئی سند نہیں لکھی، اگر وہ اس بیان کو رد نہ کرتے تو وطن کے سلسلے میں ان کا مفروضہ غلط ہو جاتا، حالانکہ خود ان کے بقول[۲] پروفیسر براؤن بھی کاہی کو ایک جگہ کا نام تجویز کرتے ہیں: Gahi (Kahi) seems clearly a place name: perhaps of some village near Samarqand

(۴) مولانا ہاشمی مشہور بہ شاہ جہانگیر کی صحبت میں قاسم کاہی کی حاضری کا ذکر عرفات میں بھی موجود ہے، مگر ڈاکٹر ہادی حسن[۳] نے اس کا حوالہ نہیں دیا ہے،

(۵) مرزا کامران کے بدخشاں میں کاہی کو اٹھارہ کروڑ روپے کا خزانہ سپرد کرنے کی روایت ہفت اقلیم کی طرح عرفات میں بھی موجود ہے، مگر ڈاکٹر ہادی حسن[۴] نے اس کا ذکر نہیں کیا،

(۶) تقی اوحدی نے عرفات میں یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ اکبر نے قصیدہ "لازم فیل" کے بدلے قاسم کاہی کو ایک لاکھ تنکہ انعام دیا، اور پھر ہر دفعہ دربار میں تشریف آوری کے موقع پر "پائے مزد" کا ذکر موجود ہے، مگر ڈاکٹر موصوف کے یہاں[۵] اس ماخذ کا ذکر بھی نہیں ہے،

(۷) قاسم کاہی کے مرقد کے ضمن میں ہے کہ وہ دروازۂ مدار میں مدفون ہوا، مگر ڈاکٹر صاحب[۶] نے اس قریب العہد ماخذ کو نظر انداز کرکے جدید تذکرہ مخزن الغرائب کا قول نقل کیا ہے،

---

[۱] ص ۱۶ [۲] ایضاً [۳] ص ۶ [۴] ص ۵ [۵] ص ۴۴ [۶] ص ۳۵

(۸) فیضی کی کہی ہوئی تاریخ وفات کا ذکر عرفات میں ہے، اور یہاں بھی "دویم" کے بجائے "دوم" ہے، لیکن ڈاکٹر ہادی نے صرف ہفت اقلیم کا ذکر کیا ہے[1]، اور ساتھ ہی یہ قیاس کیا ہے کہ اس حساب سے [دویم کے بجائے دوم] کاہی کی وفات ۹۸۷ھ ہوتی ہے، چنانچہ اسی بنا پر غالباً ہفت اقلیم میں کاہی کی ۱۲۰ سال[2] عمر ۱۱۰ سال کی بیان ہوئی ہے، لیکن یہ قیاس چنداں لائق التفات نہیں قرار پا سکتا، اس لیے کہ اولاً خود ہفت اقلیم میں جو دو اور قطعے منقول ہیں، ان میں سے ۹۸۸ھ ہی سنہ تاریخ نکلتا ہے. ثانیاً زیر بحث قطعہ کا سال تاریخ ۹۸۸ھ ہی فرض کیا گیا ہے، ثالثاً خلاصۃ الاشعار میں بھی عمر ۱۱۰ سال ہی کی بتائی گئی ہے، اور وہاں فیضی کے قطعہ کا مطلق ذکر نہیں ہے،

(۹) قاسم کاہی کے شاگرد قاسم نجاری کی کہی ہوئی تاریخ عرفات میں بھی موجود ہے، لیکن ڈاکٹر ہادی حسن کے یہاں نہ اس قطعہ تاریخ[2] کا ذکر اس حوالہ سے ہے اور نہ کاہی کے شاگردوں کے ذیل میں اس تذکرہ کا حوالہ ہے،

(۱۰) مولانا عارفی دانہ مبارک مسخرہ کی کہی ہوئی تاریخ کا جو ہفت اقلیم کی طرح عرفات میں پائی جاتی ہے، ذکر ڈاکٹر صاحب[3] نے نہیں کیا ہے،

(۱۱) کاہی کو علم موسیقی میں بھی دستگاہ تھی، جیسا کہ عرفات کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے:

"و مولوی در جمیع امور صناد قوت بودہ، در موسیقی تصانیف نغمہ مشہورہ دارد و اکثر در شعر خود بستہ و بنایت نیکو ساختہ از آں جملہ ایں دو بیت . . ."

لیکن ڈاکٹر ہادی حسن نے کاہی کی موسیقی دانی کا ذکر صرف منتخب التواریخ[4] کے حوالہ سے بیان کیا ہے، اور اسکی ایک تصنیف کا ذکر کیا ہے، لیکن یہاں "تصانیف" بصیغۂ جمع آیا ہے،

اوپر کی سطروں میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے، اس سے ڈاکٹر ہادی حسن کی نہایت ہی قابل قدر تصنیف کی تنقیص مقصود نہیں، بلکہ صرف تذکرۂ عرفات عاشقین کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

---

[1] ص ۵۳ [2] ص ۴۴ [3] ص ۵۳ [4] ص ۵۱ ؛

تفسیر کبیر اور اس کے تکملہ کے متعلق

ترجمہ مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۳)

سورۂ یونس کی تفسیر کے بعد ہم پہلے معلوم کر چکے ہیں کہ قسم اول (جو تفسیر کے آغاز سے قصص کے خاتمہ تک ہے) میں پہلا طریقۂ تحریر اور انداز بیان کارفرما ہے، اور دوسری قسم (جو عنکبوت سے یٰس تک ہے) میں دوسرا طریقۂ تحریر اور انداز بیان پایا جاتا ہے، اب یہ دیکھنا ہے کہ اس کے بعد کی سورتوں کی تفسیروں کا کیا حال ہے۔

چنانچہ اس عقدہ کی گرہ کشائی کے لیے جب ہم آگے بڑھتے ہیں تو پھر ہمیں صافات کی تفسیر کے شروع سے احقاف کی تفسیر کے آخر تک وہی پہلی قسم کا طرز کلام اور انداز بیان جھلکنے لگتا ہے، یہ گویا تیسری قسم ہوئی۔ اس کے بعد سورۂ قتال کی تفسیر کے شروع سے واقعہ کی تفسیر کے آخر تک دوسری قسم والا اسلوب عود کر آیا ہے، جسے ہم چوتھی قسم کا نام دیتے ہیں، لیکن حدید، مجادلہ اور حشر کی سورتوں میں پھر وہی پہلا سا انداز ہے، اس لیے اسے ہم پانچویں قسم قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد سورۂ ممتحنہ کی تفسیر کے آغاز سے تحریم کے آخر تک دوسری قسم کے جیسا اسلوب نگارش پیدا ہو گیا ہے، لیکن اس حصہ سے مفسر کی عجلت پسندی کا اظہار ہوتا ہے، اسی لیے دقت آفرینی بھی اس میں مفقود ہے، اور تفسیر واحدی اور کشاف سے اخذ پر اکتفا کیا گیا ہے، اس حصہ کو ہم چھٹی قسم کا نام دیتے ہیں، پھر اس کے بعد سورۂ ملک کی تفسیر

کے آغاز سے آخر قرآن تک پہلی قسم والی تحریر کی روح جلوہ فرما ہے، اس طرح یہ گویا ساتویں قسم ہوئی،

اس میں کوئی شبہہ ہی نہیں کہ پہلی قسم امام رازیؒ کی تصنیف اور پہلا انداز تحریر امام رازیؒ کا ہے، اس لیے تیسری، پانچویں اور ساتویں قسم بھی امام رازی ہی کی تصنیف ہو سکتی ہے، اور ان قسموں کے اندر وہ سارے واضح اور صریح دلائل موجود ہیں، جنھیں ہم نے نمبر ۲ میں بیان کیا تھا،

نیز اس میں نمبر اول سے مطابقت بھی موجود ہے، کیونکہ جس طرح سورتوں کی تفسیر کے آخر میں پہلی قسم میں تاریخیں مذکور ہیں، اسی طرح تیسری قسم کے اواخر سور میں بھی تاریخوں کا اندراج ہے، البتہ سورۂ فتح کے آخر میں بھی تاریخ مذکور ہے، جو چوتھی قسم میں شامل ہے، لیکن اس تاریخ کے مخدوش ہونے کا پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں، اور اس کی تضعیف کے لیے یہ امر ہی کافی ہے کہ سورہ فتح میں دوسری قسم کا سا انداز اور طریقۂ ادا موجود ہے،

بقیہ اقسام امام رازی کی تصنیف نہیں ہیں ہم نے پہلی، تیسری، پانچویں اور ساتویں قسموں کے امام رازی کی تصنیف ہونے پر بہت سے دلائل مہیا کر دیے ہیں، اب ہمیں اس بات کا ثبوت پیش کرنا ہے، کہ دوسری، چوتھی اور چھٹی قسم امام صاحب کے علاوہ کسی اور کی تصنیف ہیں، یہ ثبوت حسب ذیل ہیں:

(۱) طریقۂ بیان کا اختلاف، اس پر تفصیل سے بحث ہو چکی ہے، اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں،

(۲) سورۂ روم (جو قسم ثانی میں ہے) کی تفسیر میں ہے:

"فاخبرنی الشیخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن علوان بحلب[1]"

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۱۸۲

عبد الرحمان مذکور کا سنہ وفات، جیسا کہ شذرات وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے، ۵۱۳ھ ہے،

سورۂ سبا، (قسم ثانی) کی تفسیر میں لکھا ہے:

"اخبرنا تاج الدین عیسی بن احمد بن الحاکم البندهی قال اخبرنی والدی عن جدی عن محیی السنة عن عبد الواحد الملیحی عن احمد بن عبد اللہ النعیمی عن محمد ابن یوسف الفربری عن محمد بن اسماعیل البخاری"[1]

عیسیٰ کے حالات کا ہمیں علم نہیں ہو سکا، مگر بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام رازی سے متاخر ہیں، کیونکہ عیسیٰ سے روایت کرنے والے اور محی السنة کے درمیان تین واسطے ہیں، جبکہ امام رازی اپنے والد ضیاء الدین سے روایت کرتے ہیں، اور ضیاء الدین محی السنة کے اصحاب میں شامل ہیں،

سورۂ ق کی تفسیر میں ملتا ہے:

"الظلام بمعنی الظالم کا لتمار بمعنی التامر... وھذا وجه جید مستفاد من الامام زین الدین ادام اللہ فوائده"[2]

ان زین الدین کی شخصیت بھی غیر معروف ہے، اور عبارت سے ظاہر ہے کہ وہ تصنیف کے وقت زندہ تھے بعض جگہ مذکور ہے کہ وہ معطی صاحب الالفیة (المتوفی ۶۲۸ھ) کے فرزند ہیں،

سورۂ قمر (چوتھی قسم) کی تفسیر میں ہے:

روی الواحدی فی تفسیرہ قال سمعت (الصواب: فی تفسیرہ ما سمعته علی کما فی المخطوطة) الشیخ رضی الدین المؤید الطوسی بنیسابور قال سمعت عبد الجبار قال اخبرنا الواحدی قال اخبرنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج..."[3]

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۲۵۵ [2] ایضاً ج ۷ ص ۱۰ [3] ایضاً ص ۱۴۳

محدث مؤید طوسی کا انتقال ۶۱۷ھ میں ہوا ہے۔

ان اقتباسات میں مفسر نے جن لوگوں سے روایت کی ہے وہ سب امام فخر الدین سے متاخر ہیں، اس لیے وہ ان سے روایت نہیں کرسکتے، اور ان چار قسموں میں جن کو ہم دلائل کے ساتھ امام رازیؒ کی تصنیف بتا چکے ہیں، کہیں اس طرح کی روایت سے کوئی تعرض بھی نہیں ملتا، اور نہ امام صاحب ہی سوائے اپنے والد ماجد کے کسی ہمعصر عالم سے کوئی بات نقل کرتے ہیں، اس لیے قرین قیاس یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت کرنے والا مفسر احمد بن خلیل خوئی ہے، اور یہی صاحب تکملہ بھی ہے۔ باقی خوئی سب سے متاخر ہے، اس کی ان لوگوں سے ملاقات ثابت نہیں، ابن السبکی نے طبقات میں خوئی کی مؤید طوسی سے ملاقات اور سماع کا تذکرہ بھی کیا ہے۔

سورۂ ذاریات (قسم رابع) میں ایک اعتقادی مسئلہ کے ذکر میں لکھا ہے،

الاستقصاء مفوض الی المتکلم	اس کے متعلق استقصاء کرنا تو اصولی متکلم
الاصولی لا الی المفسر[1]	کا کام ہے نہ کہ مفسر کا،

غور کرو یہ کیسے امام رازی کا کلام ہو سکتا ہے، اس میں تو ان پر ایک قسم کی طنز و تعریض بھی کی گئی ہے، اور امام صاحب کا معمول یہ ہے کہ وہ اس طرح کے مسائل میں پوری بحث و نظر سے کام لیتے ہیں، یا کم از کم اپنی کلامی اور عقلی کتابوں ہی کا حوالہ دیدیتے ہیں،

سورۂ قمر (چوتھی قسم) میں تحریر فرماتے ہیں:

سادسها ما قاله فخر الدین الرازی	چھٹا وہ جسے امام فخر الدین رازی نے "فقال
فی تفسیر قوله تعالی: فقال لها	لها وللارض ائتیا طوعا او کرہا..." کی تفسیر
وللارض ائتیا طوعا او کرها	میں بیان کیا ہے، اور انھوں نے اسے

[1] تفسیر کبیر ج ۹ ص ۵۴،

واخذ هذا من المفهوم اللغوی	لغوی مفہوم سے اختیار کیا ہے، اور
وهو قریب الی اللغة لکنه بعید	یہ لغت سے تو قریب تر ہے، مگر قرآنی
الاستعمال فی القرآن۔[1]	استعمالات سے بعید ہے،

یہ عبارت مطبوعہ نسخہ کی ہے، اور قلمی نسخہ میں" ساد سها ما قلنا" ہے، لیکن کاتب نے اپنے گمان کے مطابق اصلاح کر دی ہے، حالانکہ سیاق سے مطبوعہ کی تائید ہوتی ہے،

جس آیت کا اس عبارت میں تذکرہ ہے وہ سورۂ فصلت کی آیت ہے، اور اس آیت کی تفسیر میں یہ معنی و مفہوم موجود ہے، اور سورۂ فصلت کو ہم نے تیسری قسم میں قرار دیا تھا، اور اس کے متعلق دلائل سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ امام رازی کی تصنیف ہے، اس عبارت سے اس کی مزید تائید بھی ہوتی ہے،

سورۂ واقعہ (قسم رابع) کی تفسیر میں لکھا ہے:

وشیئ من هذا رأیته فی کلام	اس میں سے کچھ میں نے امام رازی کے کلام
الامام فخر الدین رحمه الله تعالیٰ بعد	میں اس کو لکھنے کے بعد دیکھا، جب میری
ما فوغت من کتابة هذا ما دا[م] خاطری علی انی معترف بانی	موافقت ہوئی، باوجودیکہ مجھے اعتراف
	ہے کہ میں نے ان سے اتنے فوائد حاصل
اصبت منه فوائد لا احصیها	کیے ہیں جو شمار سے باہر ہیں،

دونوں نسخوں میں عبارت اسی طرح ملتی ہے، البتہ مخطوطہ سے "معترف بانی" ساقط ہے، اور یہ بحث" لیس کمثله شئی" سے متعلق ہے، جو سورہ شوریٰ کی آیت ہے، وہاں اس کی تفسیر میں وہ بعض باتیں ملتی ہیں، جن کا یہاں ذکر کیا ہے، اور سورۂ شوریٰ قسم ثالث میں ہے جس کی

[1] تفسیر کبیر ص ۷، ۱۶۱ [2] ایضاً ۱۹۶

تفسیر کے متعلق طے ہو چکا ہے کہ وہ امام رازیؒ کی خود لکھی ہوئی ہے، اسلیے یہاں کی مزید تائید ہوئی، اسی سے تھوڑے ہی پہلے یہ عبارت بھی ہے:

وفیہ مسائل الاولی اصولیتہ ذکرھا الامام فخر الدین رحمہ اللہ فی مواضع کثیرۃ ونحن نذکر بعضھا فالاولی قالت المعتزلۃ: وقد اجاب الامام فخر الدین باجوبۃ کثیرۃ واظن بہ انہ لم یذکرما قولہ فیہ

یہ نسخہ مطبوعہ کی عبارت ہے، مگر مخطوطہ میں تھوڑا سا فرق ہے،

حوالوں پر ایک عام نظر | ۳۔ حوالوں پر ہم عمومی حیثیت سے مفصل بحث کرنا چاہتے ہیں، حوالوں سے ہماری مراد "قد ذکرنا فی ...." وغیرہ کی طرز کی عبارتیں ہیں،

یوں تو حوالے چھٹی قسم کے علاوہ ہر ایک میں ملتے ہیں چھٹی قسم میں عجلت کی وجہ سے جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا تھا، حوالے مفقود ہیں،

اس سے پہلے حوالوں کا جو ایک لمبا سلسلہ گذر چکا ہے، ان میں یا مصنف کی کسی اور قسم میں یا تکملہ نویس کے جو حوالے "قد تقدم" وغیرہ کے جیسے الفاظ میں ملتے ہیں، ان سے ہمارے خیال پر براہ راست کوئی اثر نہیں پڑتا، البتہ دو طرح کے حوالوں سے اثر پڑنے کا اندیشہ ہو،

(۱) کہیں کہیں تکملہ میں جو ..... "قد ذکرنا" وغیرہ قسم کے الفاظ کے حوالے ملتے ہیں، تو ان سے شبہہ ہوتا ہے کہ کس طرح دوسرے کے مضمون اور خیال کو اپنی طرف منسوب کر لیا ہے،

(۲) مگر خود اصل میں بھی تکملہ کا حوالہ ملتا ہے، ایسی حالت میں یہ کیسے درست ہو سکتا ہے کہ جو بات یا خیال اس وقت سرے سے موجود ہی نہیں تھا، بلکہ بعد میں پیدا ہوا ہے، اس کا حوالہ کیسے دیدیا گیا،

امر اول کی نسبت عرض ہے کہ اس سے خود مجھے بھی بہت سخت تعجب ہوا، جب سورۂ

عنکبوت کی تفسیر کی ابتداہی میں "قد ذکرنا مرارا" کے جیسے الفاظ ملے کیونکہ یہ قسم ثانی میں شامل ہے، اور اس سورہ سے پہلے جو سورتیں ہیں انھیں ہم نے قسم اول میں قرار دیا تھا، اور ان کے بارے میں یہ قطعی فیصلہ کرلیا تھا کہ وہ امام رازی ہی کی تصنیف ہیں، اور اسی قسم ثانی میں سورۂ بقرہ وغیرہ کی تفسیر کے متعدد حوالے جب نظر سے گذرے تو اور بھی حیرت ہوئی، کیونکہ اس قسم کے متعلق بھی ہمارا فیصلہ تھا کہ یہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہے، اس لیے مجھے احتمالات اور تاویلات کی جستجو ہوئی، اور اس سلسلہ میں ایک قوی احتمال یہ نظر آیا کہ صاحب تکملہ نے اپنے کو اصل مصنف کا شریک کار سمجھا، اور شرکا میں ایک دوسرے کے کام کو اپنی جانب منسوب کرلینا روا ہے، اسی لیے اس نے "قد ذکرنا" کے جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں، حالانکہ وہ اپنے سوا اصل مصنف ہی کو مراد لے رہا ہے۔

اس کے بعد یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ مجھے ان مقامات کا تتبع کرنا چاہیے جن کا حوالہ دیا جاتا ہے، تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ کیا واقعی ان جگہوں میں اس طرح کا خیال موجود ہے یا نہیں، اس طرح مجھے ایک اشکال سے تو نجات مل جائے گی، مگر اس کے بعد دوسرے اشکال میں پڑ جاؤں گا۔ مثلاً

پانچویں جلد میں ص ۲۰۱ پر تحریر ہے:

"وذکرنا فی تفسیر الانفال فی اوائلہا ان الصلوٰۃ ترد للتنبیہ بالسید"

اور اسی جلد میں ص ۲۲۱ پر لکھتے ہیں:

المسألۃ الرابعۃ لم قدم السمع ھنا والقلب فی قولہ تعالیٰ (ختم اللہ علیٰ قلوبھم وعلیٰ سمعھم (البقرۃ)۔۔ وقد ذکرنا ھناک ما ھو السبب فی تاخیر الابصار..... وھو ان القلب والسمع سلب قوتھما بالطبع)

ان دونوں حوالوں کو جب ہم نے اصل مقام میں دیکھا تو اس کا کوئی وجود ہی نہ تھا، قسم ثانی

کے دو حوالے تھے، اسی طرح اس قسم میں بعض دوسرے حوالے بھی ہیں، مگر اصل مقام میں ان کا یا تو وجود ہی نہیں یا صرف ایک گوشہ موجود ملا۔

اب چوتھی قسم سے بھی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

سورۂ قٓ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"ذکرنا ذلک فی تفسیر الفاتحۃ حیث قلنا: قال بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اشارۃ الی کونہ رحمانا فی الدنیا حیث خلقنا، رحیما فی الدنیا حیث رزقنا رحمۃ ثم قال مرۃ بعد قولہ الحمد للہ رب العلمین الرحمٰن الرحیم ای ھو رحمان مرۃ اخری فی الاخرۃ بخلقنا ثانیا واستدللنا علیہ بقولہ بعد ذلک: مالک یوم الدین ای بخلقنا ثانیا ورحیم برزقنا ویکون ھو المالک فی ذلک الیوم اذا علمت ھذا..."[1]

لیکن سورہ فاتحہ میں ان الفاظ و معانی کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔

سورۂ ذاریات کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"المسئلۃ الاولیٰ قد ذکرنا الحکم فی القسم من المسائل الشریفۃ والمطالب العظیمۃ فی سورۃ والصافات ونعیدھا ھھنا وفیھا وجوہ الاول.. واستوفینا الکلام فی سورۃ الصافات"[2]

اسی طرح کی ایک اور طویل بحث ہے جس کا سورۂ والصافات کی تفسیر میں کوئی نشان ہی نہیں ملتا۔ البتہ بعض اجزاء سورۂ یٰس کی تفسیر میں ملتے ہیں، اور سورۂ یٰس قسم ثانی میں ہے جس کا اور اس قسم رابع کا مصنف ایک ہی ہے لیکن والصافات قسم ثالث میں ہے، جس کے

---

[1] تفسیر کبیر ج ۸ ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۳۰

مصنف امام فخر الدین رازی ہیں،

سورۂ طور کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

المسئلة الرابعة هذا يدل على انه لم يطلب منهم اجراً وقوله تعالى:

قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى .. المراد من قوله الا المودة

في القربى هو اني لا اسئلكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة

في الزلفى الى الله تعالى .. وقد ذكرناه "هناك"[1]

یہاں تفسیر سورۂ شوریٰ کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ اس کا وہاں پتہ تک نہیں، سورۂ طور ہی

کی تفسیر میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى: فصعق من السموات ومن في الارض

الا من شاء الله وقد ذكرنا هناك ان من اعترف بالحق وعلم ان الحساب

كائن فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرعد ويستعد

لسماعه، ومن لا يعلم يكون كالغافل[2]

"فصعق من في السموات" الخ والی آیت سورۂ فصلت (حم السجدہ) میں ہے، جسے ہم نے

قسم ثالث میں شمار کیا ہے، اس میں تو اس حوالہ کا سرے سے پتہ نہیں، البتہ سورۂ ق (قسم رابع)

میں ضرور اس قسم کی بات ملتی ہے،

اسی طرح کے اور بھی کئی حوالے ہیں جن کا اصل مقام پر کوئی وجود نہیں، اس لیے سب کے

نقل کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

ایک نیا اشکال اور اس کا حل | ان حوالوں سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ حوالہ دینے والے نے اس

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۲ ، [2] ایضاً ص ۷ ،

تفسیر کے بجائے اپنی کسی تفسیر کا حوالہ دیا ہے، اس لیے "ذکرنا" وغیرہ کے قسم کے الفاظ سے جو شبہہ ہوا تھا، وہ خود بخود رفع ہوگیا، لیکن صاحبِ تکملہ کا اپنی کسی تفسیر کا حوالہ دینا خود اپنی جگہ پر ایک اشکال ہے، جس کا جواب یہ ہے،

پہلے گذر چکا ہے کہ دوسری، چوتھی اور چھٹی قسم کا مصنف خوئی ہے، اور مشہور یہی ہے کہ خوئی نے امام صاحب کی تفسیر کا تتمہ لکھا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ خوئی کا تکملہ کوئی کتاب ہے، جو امام رازی کی تفسیر کردہ سورتوں پر تعلیق اور جن سورتوں کی تفسیر امام صاحب نے نہیں لکھی تھی، ان کی ایک مکمل تفسیر پر مشتمل ہے، چنانچہ وہ تفسیر میں اسی تعلیق کا حوالہ دیتا ہے، کیونکہ تکملہ اور تعلیق در اصل ایک ہی کتاب پر مشتمل تھے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تکملہ کا خطبہ مفقود ہے، کیونکہ وہ کتاب کے شروع میں تھا، اور پہلی قسم پر جو تعلیق تھی اسی سے ملا ہوا تھا، اس لیے بعد میں لوگوں نے صرف ان ہی حصوں کی طرف توجہ کی جن کی تفسیر امام صاحب نے چھوڑ دی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں نے تکملہ کو لے لیا اور اسے امام صاحب کی اصل تفسیر میں شامل کر دیا، باقی تعلیق کو یوں ہی چھوڑ دیا، اسی طرح اصل خطبہ بھی تعلیق کے ساتھ ضائع ہوگیا،

دوسرے طرز کے حوالے اب ان حوالوں کو دیکھنا چاہیے جو ان قسموں کے اندر ملتے ہیں، جن قسموں کے متعلق ہمارا فیصلہ ہے کہ وہ امام کی تصنیف ہیں، حالانکہ یہ حوالے ان سورتوں کے متعلق امام صاحب دے رہے ہیں، جو ان قسموں میں ہیں جن کے متعلق اب کوئی شبہہ ہی نہیں ہو سکتا کہ وہ امام کی تصنیف نہیں ہیں،

تیسری قسم میں تقریباً ستر حوالے ہوں گے لیکن ان میں ایک ہی حوالہ ایسا ہے جو واقعی شک و شبہہ میں ڈال سکتا ہے، وہ یہ ہے،

تقدم الکلام فی نظیر هذه الآیة فی سورة العنکبوت وفی سورة لقمان"[1]

اور پانچویں قسم میں صرف ایک حوالہ ملتا ہے،

وهو مفسر فی سورة سبا"[2]

البتہ ساتویں قسم میں دس حوالے ہیں، لیکن ان میں سے اکثر وبیشتر اسی طرح مجمل ہیں، اس لیے اصل مقام سے ان کے تقابل کا امکان ہی نہیں، البتہ دو حوالوں میں تقابل ہو سکتا ہے، چنانچہ تفسیر سورۂ نون میں فرماتے ہیں:

"القراء مختلفون فی اظهار النون واخفائها من قوله ن والقلم وقد ذکرناهذا فی طس ویٰس"[3]

لیکن سورۂ یٰس (قسم ثانی) میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا اور سورۂ طس میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ یہ پہلی قسم میں ہے، مگر اس کی وجہ شاید وہی ہو جسے ہم آگے چل کر بیان کرینگے،

دوسرا حوالہ سورۂ "اقراء" کی تفسیر میں ہے،

"قد مر تفسیر" النادی" عند قوله" وتأتون فی نادیکم المنکر"[4]

یہ سورۂ عنکبوت کی آیت ہے، لیکن وہاں "نادی" کی کوئی تفسیر نہیں ملتی،

اس سے ظاہر ہوا کہ یہ حوالے اس تفسیر کے نہیں دیئے جا رہے ہیں جو ہمارے پاس موجود ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ سورۂ قیامہ کے دو حوالے سورۂ واقعہ میں ملتے ہیں، حالانکہ یہ طے ہے کہ سورۂ واقعہ امام کی تصنیف نہیں ہے،

بہرحال ان حوالوں سے ہمارا منشاء اور مدعا کسی طرح مجروح نہیں ہو سکتا، کیونکہ ہم نے اس کے ثبوت میں نہایت محکم دلائل اور واضح شواہد پیش کیے ہیں کہ پہلی، تیسری، پانچویں اور

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ ص ۷۰۰ [2] ایضاً ج ۸ ص ۲۳۳ [3] ایضاً [4] گر مضمون نگار نے اپنے اس وعدہ کا ایفا نہیں کیا، (مترجم) [5] تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۵۰۶

ساتویں قسم امام رازیؒ کی تصنیف ہیں ، اور دوسری، چوتھی اور چھٹی قسمیں کسی اور کی تصنیف ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان سے ہمارے خیال کی تائید ہی ہوتی ہے،

اب صرف دو احتمال اور رہ گئے ہیں، پہلا احتمال یہ ہے کہ امام فخر الدینؒ نے پوری تفسیر لکھی ہو اور اس کے یہ اجزاء گم ہو گئے ہوں، جسے خوئی نے مکمل کیا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان اجزاء کی امام نے سرے سے تفسیر ہی نہ لکھی ہو،

پہلا احتمال | پہلے احتمال کی دو دلیلیں ہو سکتی ہیں :

(۱) ایک تو وہی حوالے جو ابھی اوپر نقل ہو چکے ہیں ۔

(۲) عام طریقہ یہ ہے کہ مفسر شروع قرآن سے تفسیر لکھتا ہے، اور ایک ترتیب سے لکھتا چلا جاتا ہے، اس لیے اس کے کوئی معنی نہیں کہ امام صاحب اس معتاد طریقہ کو چھوڑ کر درمیان درمیان سے تفسیر لکھیں ۔

دوسرا احتمال | دوسرے احتمال کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں،

(۱) یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر واقعی امام صاحب کی تفسیر کے اجزاء گم ہو گئے ہوتے تو وہ ان کا خود ہی ذکر کرتے،

(۲) خوئی کا شاگرد ابن ابی اصیبعہ خود اس بات کا تذکرہ کرتا ہے کہ امام رازیؒ کی تفسیر ایک خط میں بارہ [۱۲] جلدوں کے اندر ہے لیکن اس کے گم ہونے کا کوئی ذکر نہیں کرتا، البتہ خوئی کے تکملہ کا تذکرہ کرتا ہے ۔

(۳) ابن خلکان جیسے وسیع النظر اور صاحب علم شخص نے بھی صرف اتنی بات بیان کی ہے کہ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر مکمل نہیں کی ۔

پہلے احتمال کا رد | پہلے احتمال میں "حوالوں" کے ذریعہ جو دلیل قائم کی گئی ہے، وہ چند قرائن سے

نہایت کمزور معلوم ہوتی ہے،

(۱) اولاً تو یہ حوالے بہت کم ہیں،

(۲) اکثر عبارتوں میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ امام صاحب آیندہ جو کچھ لکھنے والے ہیں، اس کا حوالہ دے رہے ہیں، نہ یہ کہ ایسی چیزوں کا جن کے لکھنے سے فارغ ہو چکے ہیں، مثلاً اس قسم کی عبارتیں:

"مفسر فی سورۃ سبا" "مفسر فی سورۃ الطور" "مفسر فی آخر سورۃ الطور" "مفسر فی سورۃ النجم"۔

یا مثلاً بعض جگہوں میں "قد ذکرنا" کی جیسی عبارتیں بھی اس کا احتمال رکھتی ہیں کہ امام رازی نے آیندہ ارادہ کو ایک امر واقع تصور کر لیا ہو، اور یہ احتمال اس لیے اور بھی قوی ہو جاتا ہے کہ امام صاحب نے جن مقامات کے حوالے دیے ہیں وہ ترتیب قرآن کے لحاظ سے مقدم تھے، اس لیے انھوں نے سمجھا ہوگا کہ جب اس مقام کی تفسیر لکھی جائے گی تو وہ خواہ مخواہ اس مقام سے مقدم ہی ہوگی، یہ واضح رہے، جیسا کہ گذشتہ حوالوں سے بھی معلوم ہوا ہوگا کہ امام صاحب کی کتاب میں "سیأتی" وغیرہ کے قسم کے الفاظ سے حوالہ ملنا مشکل ہے،

رہا یہ استدلال کہ امام صاحب کا خلاف عادت بلا ترتیب متفرق سورتوں کی تفسیر لکھنا کوئی معنی نہیں رکھتا، تو ہم ایسے حوالے نقل کر رہے ہیں جن سے اس استدلال کی کمزوری واضح ہو جائیگی، اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ امام صاحب نے مالوف طریقہ کے خلاف تفسیر لکھی تھی، خواہ یہ بے معنی بات ہو یا بامعنی، کیونکہ یہ حوالے علانیہ کہہ رہے ہیں کہ انھیں پہلے لکھا گیا ہے، اور جن جگہوں میں حوالے دیے جا رہے ہیں وہ بعد کی لکھی ہوئی ہے، ہرچند کہ ترتیب میں وہی مقدم ہیں، مثلاً

سورہ بقرہ کی ساتویں آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں،

"المسئلة الثامنة واستقصینا فی بیانه فی سورة الشعراء"[1]

سورۂ مائدہ کی چھٹی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقد حققنا الکلام فی هذا الدلیل فی تفسیر قوله تعالیٰ: وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین فلیرجع[2]"

اور محولۂ بالا آیت سورۂ بینہ میں ہے

سورۂ اعراف کی آیت ۵۴ کے تحت رقمطراز ہیں

وهذا الوجه قد اطلنا فی شرحه فی سورة طه فلا نعیده هنا[3]"

یہ مثالیں پہلی قسم میں سرسری طور پر ہماری نظر سے گذری تھیں، کیونکہ ہم نے اس حصہ کا بغور مطالعہ نہیں کیا تھا، لیکن اگر کوئی بغور پڑھے تو شاید اسے اس طرح کی اور بھی مثالیں ملجائیں،

سورۂ صافات کی تفسیر میں امام صاحب تحریر فرماتے ہیں:۔

ولعلنا قد شرحنا هذا الکلام فی تفسیر تبارك الذی بیده الملك فی تفسیر قوله تعالیٰ ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح"

پھر کچھ آگے چلکر تحریر فرماتے ہیں:

"والاستقصاء فیه مذکور فی قوله تعالیٰ ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح"

پھر اس سے اور آگے رقمطراز ہیں:

"اذا اضیف ما کتبناه ههنا الی ما کتبناه فی سورة الملك.."

اسی طرح ایک جگہ لکھتے ہیں:

---

[1] تفسیر کبیر ج ۱ ص ۱۹۲ [2] ایضاً ج ۲ ص ۵۹۲ [3] ایضاً ج ۳ ص ۲۳۶

"یوکد هذا ما بینا فی تفسیر سورة سبح اسم ربك الاعلیٰ"

اسی طرح ساتویں قسم میں بے شمار حوالے ملتے ہیں، جن میں سے بعض اسی طرح کے ہیں، مثلاً سورۂ ملک میں لکھتے ہیں:

"ونظیر هذه الآیة قوله: سلهم ایهم بذلك زعیم" وقد تقدم الکلام فیه

اور یہ آیت سورۂ نون میں ہے،

یا جیسے سورۂ معارج کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"فقد قررنا هذه المسئلة فی تفسیر قوله: یوم یقوم الروح والملٰئکة صفا"

اور یہ آیت محولہ سورۂ نباء کی ہے؛

سورۂ الحاقہ کے آخر میں ایک مجمل حوالہ بھی ملتا ہے:

"واما تفسیر قوله: فسبح باسم ربك فمذکور فی اول سبح اسم ربك الاعلیٰ"

دو حوالے اس طرح کے بھی ملتے ہیں، مثلاً ایک سورۂ الحاقہ ہی میں ہے:

"مسنذکره فی اول سورة القیامة"

اور دوسرا سورۂ تین میں واقعہ فیل کی طرف اشارہ کرنے کے بعد ہے:

"علی ما یاتیك شرحه"

اسی طرح بے شمار حوالے موخر سورتوں میں ترتیباً مقدم سورتوں کے ملتے ہیں، جن میں "قد تقدم" کے سے الفاظ پائے جاتے ہیں، مثلاً

معارج میں ملک کا، مدثر اور دہر میں مزمل کا، تکویر، مطففین اور انشقاق میں قیامۃ کا، مطففین میں ہل اتی (دہر) کا، بروج میں تکویر کا، بلد میں جن کا، عادیات میں انفطار اور غاشیہ کا، قارعہ میں معارج اور الحاقہ کا اور تکاثر میں ضحیٰ کا حوالہ ملتا ہے

ایسے ہی اس آخری حصہ میں پہلی قسم کی سورتوں مثلاً فاتحہ، بقرہ، انعام، اعراف، توبہ، کہف، طٰہٰ، انبیاء، حج، مومنون، فرقان، اور نمل کے حوالے بھی ملتے ہیں جن سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ محول سورہ کی تفسیر کے لیے پہلے لکھا جانا کوئی ضروری نہیں ہے،

بہر حال اس سے اور اس طرح کے جو حوالے " قد تقدم " وغیرہ کے الفاظ سے ترتیباً مقدم سورتوں کے ترتیباً موخر سورتوں میں ملتے ہیں، وہ اس بات کی دلیل قاطع نہیں ہیں، کہ حوالہ لکھے جانے کے وقت مقدم سورہ کی تفسیر بھی لکھی جا چکی ہو، بلکہ اس کا بھی احتمال ہے کہ امام رازی نے آیندہ ارادہ کے مطابق حوالہ دے دیا ہو، اور پھر بعد میں اس کی تفسیر لکھی ہو، جیسا کہ ان جگہوں سے معلوم ہوتا ہے یا عمر کے وفا نہ کرنے کی وجہ سے تفسیر لکھنے کی نوبت نہ آئی ہو، جیسا کہ دوسری، چوتھی اور چھٹی قسم سے ظاہر ہے،

اور اسی آخری قسم میں زمر، احقاف (قسم ثالث) کے بھی حوالے درج ہیں،

ہمارا مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ امام رازیؒ نے معتاد اور معمول کے خلاف بلا ترتیب تفسیر لکھی ہے،

باقی رہا یہ سوال کہ امام صاحب نے ایسا کیوں کیا، تو یہ سوال ہمارے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اس لیے اس سے ہم تعرض نہیں کرنا چاہتے،

دوسرے جواب کا خلاصہ | اس دوسری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ

اصل سے اس کتاب (تفسیر کبیر) کا وہ حصہ مراد ہے جو خود امام فخر الدین رازیؒ

نے لکھا تھا، اور یہ اصل قرآن مجید کے ان حصوں کی تفسیر پر شامل ہے،

۱۔ سورۂ فاتحہ (اول کتاب) سے لیکر سورۂ قصص کے آخر تک،

۲۔ سورۂ صافات کے شروع سے سورۂ احقاف کی تفسیر کے آخر تک،

۳۔ سورۂ حدید، مجادلہ اور حشر کی تفسیریں،

۴۔ سورۂ ملک کی تفسیر سے لیکر کتاب کے آخر تک کی تفسیریں،

ان حصوں کے علاوہ جو کچھ حصے تفسیر میں شامل ہیں وہ احمد بن خلیل خولی کی تصنیف ہیں، اور یہ خولی کی طرف منسوب تکملہ کا ایک جزء ہے، کیونکہ اس کا تکملہ جیسا کہ پہلے بتایا گیا تھا، اصل کی تعلیق پر مشتمل ہے۔ ھذا ماظھر لی واللہ اعلم۔

دارالمصنفین کی نئی کتاب

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ اسلامی نظام حکومت کے تحت مختلف پہلوؤں پر ادھر بہت سی کتابیں اور بکثرت مضامین لکھے گئے ہیں، لیکن جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، اس وقت تک اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی لیکن بعض وجوہ سے اسکی اشاعت کی نوبت اب آرہی ہے، کتاب موضوع کے اعتبار سے بہت جامع، مکمل اور سیر حاصل ہے، اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلام کے سیاسی نظام کا اساسی خاکہ پیش کیا گیا ہے، اور اس کے ایک ایک جزء کی تفصیل کی گئی ہے، شروع میں مولانا عبدالماجد دریابادی کے قلم سے پیش لفظ بھی ہے۔

(مؤلفہ مولانا محمد اسحٰق صاحب ندوی سندیلوی، استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ)

قیمت :- صہ   منیجر

ادبیات

نغمۂ محبت

از پروفیسر نکہت شاہجہانپوری ایم اے صدر شعبۂ فارسی و اردو جی ایف کالج شاہجہانپور

رگ جاں کو چھیڑتا ہو وہی حسن دلربا
غم عشق کس قدر ہے دلچسپ فسانہ

پسِ پردہ تجلی جو ضیا سی چھن رہی ہے
اسی روشنی سی تاباں ہے کرن کرن زمانہ

نہ مجاز اور حقیقت نہ شریعت اور طریقت
یہ تسلیاں ہیں دل کی غم عشق کا بہانہ

تری مستیوں کے قرباں مرا جذبۂ محبت
کہ نفس نفس ہے اپنا غم دل کا اک ترانہ

تری شان بے نیازی کا اثر نہیں تو کیا ہے
کہ گدائے عشق کا بھی ہے مزاج خسروانہ

یہ تجلیوں کے ساغر اثرِ نگاہِ ساقی
مری خاکِ دل کے ذرے ہیں کہ اک شرابخانہ

تری جنبشیں حقیقی تری جنبشیں مجازی
مری بزم عشق میں ہے ترا ناز دلبرانہ

تری دلنوازیاں ہیں کہ یہ جاں نوازیاں ہیں
مری ہر نگاہ روشن سرِ طور جاودانہ

ترے ذوق کفر و ایماں نے بھی مجھکو ہے نوازا
مرا دل صنم کدہ ہے کہ ترا نگار خانہ

یہ نقاب رخ دل الٹ دو کہ مزاج دل بدلے
مری بوالہوس طبیعت پہ اک اور تازیانہ

کبھی جان زندگی ہے تری چشم لطف آگیں
کبھی دل میں تیر و نشتر سی نگاہ قاہرانہ

مرے ذوق چارہ جو کو یہ گلہ ہے تجھ سے یارا
غم زندگی کے پہلو ہیں "فسانہ در فسانہ"

ترے جاں نواز جلووں کی فضا میں کیوں کمی ہو
"نہ ہمیں بدل گئے ہیں نہ بدل گیا زمانہ"

تہ دام زلف دل میں جو تڑپ تھی اب کہاں ہے — مجھے راس کیونکر آئے یہ چمن یہ آب و دانہ
تری شمع عشق روشن مرو سوز ہر نفس سے — مجھے کیا مٹا سکے گی تری گردش زمانہ

یہ چمن چمن بہاریں یہ فضائے حسن نکہت
ترا نغمۂ محبت ہو نہ کیوں قلندرانہ

غزل

از جناب حبیب احمد صدیقی سکریٹری یو، پی گورنمنٹ

مسلک بے طلبی بھول گئے — کیا کیا درس خودی بھول گئے
راحت و رنج و خوشی بھول گئے — لذت کم نگہی بھول گئے
مجھ پہ ہے ترک جنوں کا الزام — آپ کیوں عشوہ گری بھول گئے
آپ شرمندہ جفاؤں پہ نہ ہوں — جن پہ گذری تھی وہی بھول گئے
ہم سے کیا پوچھتے ہو عہد الفت — ایک ہم کیا کہ سبھی بھول گئے
ہائے بیدادگری الفت کی — خود نگر خود نگری بھول گئے
اس سے بڑھکر کوئی ہوگی بیداد — رسم بیدادگری بھول گئے
میری حالت پہ تاسف تو کیا — زحمت چارہ گری بھول گئے
پھر ہوا آغوش محبت کی طلب — نالۂ نیم شبی بھول گئے

جور پیہم کا گلہ کر بیٹھے
آپ کی دادرسی بھول گئے

مطبوعاتِ جدیدہ

کشکول ۔ از جناب قاضی مظہر الدین صاحب بلگرامی تقطیع اوسط، ضخامت ۴۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سے رپئے ۔ پتہ: (۱) کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی (۲) فرینڈس بک ہاؤس، شمشاد مارکٹ، علی گڑھ۔

لائق مصنف شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی کے استاد ہیں، اس لیے تعلیم یافتہ نوجوانوں کے دلوں میں مذہب کی جانب سے جو سوالات اور شکوک پیدا ہوتے ہیں، ان کا ان کو پورا تجربہ ہے، ان ہی کو پیش نظر رکھکر انھوں نے اسلامی عقائد و تعلیمات پر یہ کتاب لکھی ہے۔ اس میں عقل انسانی کے حدود، مذہب کی ضرورت، دین فطرت، اس کی خصوصیات، اسلام کے مذہبی تصور، وجود باری، توحید، عقیدۂ معاد، اس کی حکمت و مصلحت، زندگی پر اس کے اثرات، نبوت و رسالت کی ضرورت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جامعیت، قرآن مجید کی خصوصیات، اس کی صحت و حفاظت کے اہتمام، اس کی سماجی و معاشی اصلاحات، حدیث نبوی کی دینی ضرورت و اہمیت، اس کی صحت و استناد، رواداری اور اس کے مفہوم، اسلام میں رواداری، اسلام کی تبلیغ اس کے اثرات، جزیہ، غیر مسلموں کے مالی حقوق، قانونی اور عملی مساوات، اخلاق و عبادات کا تعلق، اسلام میں اخلاق کی اہمیت اور مسلمان کی زندگی میں اس کے اثرات، اور اس قبیل کے دوسرے مسائل کو ایسے دلنشیں انداز میں تحریر کیا گیا ہے کہ دین کا سررشتہ بھی ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پایا ہے، اور ان کے متعلق جو شکوک پیدا ہوتے ہیں، ان کا ازالہ بھی ہوتا ہے، یہ کتاب اگرچہ

طلبوں کے لیے لکھی گئی ہے لیکن ہر طبقے کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہے، یہ کتاب لکھ کر مصنف نے
ے مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے،

فاروق العزیز - مؤلفہ جناب مولوی عبید اللہ صاحب ملتانی، تقطیع بڑی، ضخامت
۳۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: مجلد ۔ ے ر پتہ: مدرسۃ البنات
جناح چوک، کراچی نمبر ۳

ملتان کے ایک سعید و صالح تعلیم یافتہ نوجوان فاروق العزیز کو تبلیغی جماعت سے بڑا شغف
، اور پاکستان میں اس کے بڑے سرگرم کارکن تھے، اسی شوق میں اس کے مرکز بستی نظام الدین
ں آئے، یہاں چند دنوں بیمار رہ کر وطن اور اعزہ و اقربا سے دور عالم غربت میں انتقال کر گئے،
ں حادثہ کا ان کے والد مولوی عبید اللہ صاحب پر جو اثر ہوا ہوگا وہ ظاہر ہے، مگر وہ ایک بندۂ
رصابر و شاکر انسان ہیں، اس لیے انھوں نے اس کی یادگار میں جس راہ میں ان کے سعید فرزند
جان دی تھی، یعنی تبلیغ دین، اس کی پوری تاریخ لکھ ڈالی، چنانچہ اس کتاب میں حضرت
ح علیہ السلام سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور دوسرے
لی، و اخیار اور مبلغین اسلام کی تبلیغی کوششوں، اس کے مؤثر واقعات، مختلف ملکوں اور قوموں
، اسلام کی تبلیغ کی پوری تاریخ بڑے مؤثر انداز میں تحریر کی گئی ہے، اور اس ضمن میں مذہب اسلام
ر اسلامی تاریخ کے بہت سے واقعات آگئے ہیں اور اس حیثیت سے یہ کتاب تبلیغ دین کی سرگذشت
ی ہے اور اس کا درس بھی،

حج کیا ہے - از جناب سید حامد علی صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ
کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۸ ر پتہ: مکتبہ جماعت اسلامی، رام پور،

ہر عبادت کی ایک روح ہوتی ہے، جس کے بغیر وہ ایک جسد بے روح رہتی ہے،

اور محض ظاہری ارکان ادا کرنے سے عبادت کا اصل مقصود و منشا حاصل نہیں ہوتا، اور نہ اسکے فوائد مترتب ہوتے ہیں، مذکورۂ بالا رسالہ میں اسی نقطۂ نظر سے اسلام کے ایک اہم رکن حج کی حقیقت، اس کی روح، اس کے مقاصد و منشا اور اس کی تکمیل کے لوازم و شرائط تحریر کیے گئے ہیں، اور آخر میں حج کرنے کا طریقہ بتلایا گیا ہے، لائق مصنف نے حج کی حقیقت کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی جگہ پر صحیح ہے لیکن اس میں تعمیم ہے، اور حج کے ساتھ مخصوص نہیں، مثلاً توحید، تقویٰ، حقوق العباد، اقامت دین اور اس کے لیے صبر و استقامت وغیرہ حج کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ یہی چیزیں نماز بلکہ اسلام کی روح اور اس کا مقصد و منشا بھی کہی جا سکتی ہیں، اس لیے انکے ساتھ حج کے تخصیصی پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کرنے کی ضرورت تھی، مگر اس سے کتاب کی خوبی پر اثر نہیں پڑتا، وہ اپنی جگہ پر مفید اور لائق مطالعہ ہے،

حکمت کلیمی - از جناب ظفر احمد صاحب صدیقی، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۲۰ صفحات،

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: مجلد عہ، پتہ: یونیورسٹی پبلشرز مسلم یونیورسٹی علی گڈھ،

اقبال کی مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" ان کی دوسری تصانیف کے مقابلہ میں بہت مختصر ہے لیکن ان کے آخری دور کی تصنیف ہے، اس لیے کیفیت کے اعتبار سے اپنے پہلے کی تصانیف کے مقابلہ میں بہت اہم ہے، اور اس میں ان کے پورے فلسفہ اور تعلیمات کا خلاصہ اور جوہر آگیا ہے، انھوں نے اپنی مختلف کتابوں میں جو کچھ کہا ہے وہ سب اس میں اختصار کیساتھ موجود ہے، جناب ظفر احمد صاحب صدیقی ریڈر شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی نے افادۂ عام کے لیے اردو نظم میں اس کا ترجمہ کیا ہے، کسی نظم کا اچھا منظوم ترجمہ کرنا بہت دشوار کام ہے لیکن لائق مترجم نے بڑی خوبی اور سلاست کے ساتھ اسکو اردو کے قالب میں ڈھالا ہے، کتاب کے شروع میں ان کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ ہے، جو بجائے خود ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اور مثنوی کی طرح

اقبال کی تعلیمات کا خلاصہ اور عطر ہے، اور جن مسائل کی شرح میں سیکڑوں صفحات لکھے جا چکے ہیں، وہ سب اس میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ موجود ہیں، اس حیثیت سے یہ مقدمہ گویا مثنوی کی شرح ہے،

تصوف اسلام اقوال صوفیائے کرام } مؤلفہ الحاج سید محمد ابوالخیر صاحب قادری المجبری، تقطیع بڑی، ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ۔ پتہ (۱) مصنف محلہ مراد پور میر صاحب علی لین گیا (۲) جنتا اسٹور، اورنگ آباد

تصوف شریعت سے کوئی جدا چیز نہیں، بلکہ اس کی باطنی کیفیت اور روح شریعت کا نام ہے، جو تصوف اس سے الگ ہے، اس کو اسلامی تصوف سے کوئی علاقہ نہیں، مذکورۂ بالا کتاب میں صحیح اسلامی تصوف کو احادیث نبوی اور اقوال صوفیائے کرام کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے، پھر بھی اس میں بعض ایسی چیزیں شامل ہو گئی ہیں، جن کو اصلی تصوف ...... سے چنداں تعلق نہیں، زیادہ سے زیادہ ان کو راہ سلوک کے احوال و کوائف کہا جا سکتا ہے، جو ایک ذوقی و وجدانی چیز ہیں، اور جن کو تصوف کا جز نہیں قرار دیا جا سکتا، مگر تصوف کے بدعات سے یہ رسالہ بڑی حد تک پاک ہے، اور جن لوگوں کو اس کا ذوق ہو، انکے مطالعہ کے لائق ہے،

منصب امامت ۔ مولانا شاہ محمد اسمٰعیل شہید دہلوی، تقطیع بڑی، ضخامت .. اصفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ گوشہ ادب چوک انار کلی لاہور،

یہ فارسی میں مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے، جس میں منصب امامت کی حقیقت اور اس کے اقسام پر نہایت مبسوط اور دقیق بحث کی گئی ہے، یہ رسالہ کئی مرتبہ چھپ چکا ہے، جن لوگوں کو اس مسئلہ سے دلچسپی ہو، ان کے مطالعہ کے لائق ہے،

گل نخستیں :۔ از جناب ابو ظفر صاحب ناز رضوی تقطیع چھوٹی، آرٹ پیپر پر مدیہ زریں

ٹائپ میں چھپا ہے، قیمت :- ؏
پتہ: مصنف نمبر ۱۳۰ ملتان روڈ لاہور سے ملے گی۔

اسلامی ہند میں ایران سے آنے والوں کی پہلی منزل پنجاب ہوتی تھی، اس لیے دوسرے صوبوں کے مقابلہ میں یہاں ہر زمانہ میں فارسی شعروادب کا مذاق رہا ہے، اور مسعود سعد سلمان بلکہ اس سے پہلے ابوالفرج رونی کے زمانہ سے لیکر گرامی و اقبال تک ہر دور میں فارسی کے شعرا پیدا ہوتے رہے، اور اس کی یہ روایت آج بھی کسی نہ کسی حد تک قائم ہے، جس کا تازہ نمونہ گل نخستیں ہے، یہ جناب ابوظفر نازش رضوی کے کلام کا مجموعہ ہے، جو حمد و نعت، مناقب اہل بیت، قومیات، مناظر قدرت وغیرہ مختلف جذبات و تاثرات کی نظموں اور غزلوں پر مشتمل اور اپنے محاسن کے اعتبار سے مصنف کے ذوق سخن اور حسن مذاق کا شاہد ہے، اگر اس کے مقدمہ نگار جناب سالک کے قول کے مطابق کہیں کہیں "سبک ہندی" کا اثر نظر آئے تو وہ چنداں لائق التفات نہیں، اس لیے کہ آجکل ہندوستان و پاکستان میں فارسی شاعری سے ذوق رکھنا ہی بہت بڑی بات ہے، کتاب کا ظاہری حسن و نفاست بھی مصنف کے حسن مذاق کا شاہد ہے، ایسی دلکش اور دیدہ زیب کتابیں کم دیکھنے میں آتی ہیں، غرض یہ مجموعہ ظاہری و معنوی دونوں محاسن کے لحاظ سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

جمال کربلا - از جناب جمال قریشی احمد آبادی تقطیع اوسط، ضخامت ۱۱۲ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد ؏ - پتہ (۱) حسینی انجمن سوداگر کی پول جمالپور چکلا، احمد آباد (۲) مکتبہ قیصر الادب پوسٹ بکس نمبر ۶۲۵۴ بمبئی نمبر ۸

واقعۂ کربلا اپنے اندر اخلاق عالیہ کے بڑے سبق رکھتا ہے، اگر مراثی اور سلاموں سے مجالس عزا کی گرمی کے بجائے، اخلاقی درس کا کام لیا جائے تو وہ اردو شاعری کی ایک نہایت

مفید صنف بن سکتے ہیں، اب نئے شعرا میں اس کا رجحان ہو چلا ہے، جمال کربلا اسی قسم کے اصلاحی اور سبق آموز سلاموں کا مجموعہ ہے، اس میں واقعۂ کربلا کے سبق آموز اخلاقی پہلوؤں کو بڑے مؤثر انداز میں پیش کیا گیا ہے اور وہ سوز و درد سے بھی خالی نہیں ہیں، اسطرح یہ سلام دو آتشہ ہو گئے ہیں، اور مرثیہ گو شعراء کے لیے لائق تقلید ہیں، مصنف ابھی نوجوان ہیں، لیکن انکا کلام اسقام شاعری سے پاک ہے، اس مجموعہ کے شروع میں جناب اعجاز صدیقی اڈیٹر شاعر اور عبد الرحمن صاحب غزنوی اڈیٹر آب حیات کے قلم سے سلاموں پر تبصرہ ہے،

آسان ریاضی حصۂ پنجم مرتبہ شوکت علی صاحب بی اے بی ٹی، ایل ٹی، تقطیع اوسط، ضخامت ۱۹۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۱۲؍ پتہ: مکتبۂ جماعت اسلامی، رامپور،

جماعت اسلامی نے اردو میں جدید تعلیم کا پورا نصاب مرتب کر دیا ہے، یہ ریاضی کی کتاب کا پانچواں حصہ ہے، یہ پورا سلسلہ ماہرین تعلیم کا مرتب کیا ہوا ہے، اس لیے تعلیمی حیثیت سے معیاری ہے، اس زمانہ میں جبکہ اردو زبان ہی ختم کی جا رہی ہے، اردو میں ایسی کتابوں کی تالیف و اشاعت تعلیم کیساتھ ساتھ اردو زبان کی بھی خدمت ہے، اس سے معلمین اور متعلمین دونوں کو فائدہ اٹھانا چاہئے،

الخیر الکثیر۔ شاہ ولی اللہ صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۲۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، بلکہ خراب، قیمت ۱۲؍ پتہ: دائرہ الہلال بنارس۔

الخیر الکثیر شاہ ولی اللہ صاحب کی مشہور تصنیف ہے، جو عرصہ سے نایاب تھی، اس لیے ادارۂ الہلال نے اس کو شائع کیا ہے، مولوی بشیر احمد صاحب نے اس کی تصحیح کی ہے، پھر بھی بعض غلطیاں رہ گئی ہیں، اگرچہ اس کی طباعت نہایت خراب ہے، لیکن یہ کتاب کمیاب بلکہ نایاب تھی، اس لیے یہ بھی غنیمت ہے،

"م"

مکتبۂ دار المصنفین

سلسلۂ سیرۃ النبی ﷺ

حصہ اول: ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات عہ

حصہ دوم: وفات، اخلاق و عادات کا مفصل بیان۔ ہے

حصہ سوم: معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ لعہ

حصہ چہارم: تبلیغ نبوی کے اصول، عقائد اسلام پر مفصل و حکیمانہ بحث عہ

حصہ پنجم: فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث معہ

حصہ ششم: اسلامی اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل لعہ

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدین کے ذاتی حالات و فضائل صہ

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل ہے

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات صہ

سیر الانصار، اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات ہے

دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی ہے

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح حالات للعہ

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات عہ

اسوۂ صحابہ اول: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات اور اخلاق کی تفصیل ہے

دوم: صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل صہ

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع عہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین: یہودی و نصرانی صحابہؓ کے حالات للعہ

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام، مصر سے ایران کی فتح کے تفصیلی حالات

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی صہ

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے سوانح حیات اور انکے مجددانہ کارنامے عہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ہے

دوم: بنی امیہ دمشق کی صد سالہ تاریخ ہے

سوم: ابو العباس سفاح سے متقی للہ ۱۳۲ھ تا ۳۳۳ھ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ معہ

چہارم: خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل ہے

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰
اکتوبر ۱۹۵۷ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے

تاریخ دعوت وعزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت وعزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی روداد، اور انکے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اس میں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اسکے بعد مقدمہ جس میں اصلاح وتجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں انکا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو مولانا جلال الدین رومی کی اصلاحی وتجدیدی کوششوں کی تفصیل پر جاکر ختم ہوتی ہے، قیمت : سے ؏

مرتبہ مولانا ابو الحسن علی ندوی

تأمل ومشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں تأمل ومشیت کی فلسفیانہ تحلیل کیگئی ہے، یہ وہی ۱۹۵۵ء کی بہترین کتاب ہے جسپر اسکے لائق مصنف جناب جنرل ظفر حسین خاں صاحب کو حکومت ہند کیطرف سے پانچہزار کا انعام ملا ہے، یہ تو موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اسکو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، ان ہی کے قلم سے فرانس کے مشہور انقلابی روسو کے ایک مقالہ کا اردو ترجمہ اسی اسلوب و طرز انشا میں ادارہ کیطرف سے اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے،

قیمت عہ؏

نمبر ۴ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۷ء جلد ۸۰

فہرست مضامین

شذرات

افراد کی طرح اقوام کی موت و حیات، ضعف و قوت اور ترقی و تنزل کے کچھ اصول و قوانین ہیں، جن پر ان کی موت اور زندگی کا مدار ہے، ان اصولوں کو اجتماعی اخلاق عالیہ اور سیرت و کردار کی بلندی سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے، جو قوم بھی ان اصولوں پر عامل اور ان اوصاف سے متصف ہوگی، وہ دنیا میں کامیاب اور سربلند ہوگی اور جو ان سے عاری ہوگی وہ تنزل اور پستی کا شکار ہوگی، مثلاً نصب العین کی وحدت اس کے حصول کے لیے ان تھک جد و جہد سخت کوشی و جگر کاوی، اخلاص و صداقت، ایثار و قربانی، اتحاد و یکجہتی، قومی ہمدردی و مواسات، عدل و مساوات، ضبط و نظم کے اوصاف سے جو قوم بھی آراستہ ہوگی، وہ ضرور بام عروج پر پہنچے گی اور جو پریشان خیالی، خود غرضی، ذاتی منفعت، تن آسانی و عیش پرستی، نفاق و شقاق، ملت فروشی ظلم و زیادتی، لاقانونیت اور بدنظمی میں مبتلا ہوگی، اس کو کوئی قوت تباہی سے نہیں بچا سکتی، اس میں مومن و کافر کی کوئی تفریق نہیں، مغربی قوموں کی ترقی کا راز یہی ہے کہ وہ زندگی کے اصولوں پر عامل ہیں، ان کا اجتماعی اخلاق اور قومی کردار بہت بلند ہے، اس لیے وہ بہت سے اخلاقی عیوب کے باوجود دنیا میں کامیاب اور سربلند ہیں۔

درحقیقت اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے قوانین الگ الگ بنائے ہیں، جن کا اثر ایک دوسرے پر نہیں پڑتا، مثلاً حصولِ کمال کے لیے محنت و جانکاہی شرط ہے جو شخص بھی اس سے کام لے گا

خواہ اس میں دوسری خرابیاں ہوں مگر اس مقصد میں ضرور کامیاب ہوگا، یہ اور بات ہے کہ اس کی برائیوں کی بھی اس کو سزا ملے، یہی حال زندگی کے سارے اعمال کا ہے، جس کام کے لیے جو شرط ہے اس کو جو بھی پورا کرے گا، اس میں وہ کامیاب ہوگا،

اسلام دین و دنیا دونوں کا جامع ہے، بلکہ اس میں دنیا بھی دین ہی کا ایک شعبہ ہے، اور دنیاوی فرائض کی ادائیگی کے بغیر دین مکمل نہیں ہوتا، اور انکی ادائیگی دین ہی کے حکم کی تعمیل ہے اس حیثیت سے اسلام میں دین و دنیا کی کوئی تفریق نہیں، چنانچہ دنیاوی فلاح وسعادت اور قوم و ملت کی مادی ترقی کے جو احکام و تعلیمات ہیں، ان کی وہی اہمیت ہے جو خالص دینی احکام کی ہے، مسلمانوں کے تنزل کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ انھوں نے دین و دنیا میں تفریق کر دی اور دین کو عقائد و عبادات میں محدود کر کے دنیاوی معاملات کو ان سے خارج کر دیا۔ حالانکہ جس طرح عبادات فرض ہیں، اسی طرح قوم و ملت کی شوکت و عظمت کے لیے ہر قسم کی جد و جہد اور دنیاوی تدابیر بھی فرض ہیں، چنانچہ جہاد افضل العبادات ہے، مگر مسلمانوں نے دنیاوی جد و جہد کو بالکل فراموش کر دیا، اس کے مقابلہ میں دوسری قوموں نے جن کے یہاں اس کی حیثیت محض ایک مادی تدبیر کی ہے، اسکو زندگی کا لائحہ عمل بنا لیا، اور وہ اسکی طبیعت ثانیہ بن گئے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ قومیں جن کو مسلمان ملحد اور بے دین کہتے ہیں، دنیاوی ترقی کے اوج کمال پر پہنچ گئیں، اور خود مسلمان جو اپنے کو خیر الامم سمجھتے ہیں تنزل و پستی میں مبتلا ہیں۔ "مسلم آئین ہوا کافر تو ملے حور و قصور" کا یہی مطلب ہے۔

چونکہ اسلام میں دین و دنیا الگ الگ نہیں ہیں، اس لیے جب سے دین کا سر رشتہ مسلمانوں کے ہاتھ سے چھوٹا تو اس کے ایک اہم شعبہ یعنی دنیا میں زندہ رہنے کے اصولوں، اسکی مادی تدبیروں اور اجتماعی اخلاق عالیہ

کا سبق بھی وہ بھول گئے جس کا نتیجہ نکبت و فلاکت ہے، آج دنیا میں مسلمانوں کی تعداد پچاس کروڑ کے قریب ہے، انکی حکومتیں ایشیا اور افریقہ کے ہر حصہ میں موجود ہیں، یورپ بھی ان سے خالی نہیں ہے، ان کی جغرافی پوزیشن یہ ہے کہ مغرب میں ترکی و ایران سے لیکر بحر الکاہل تک اور مشرق بعید میں ملایا اور انڈونیشیا تک پھیلی ہوئی ہیں، شمالی افریقہ کا بحر روم کا پورا ساحل ان کے قبضہ میں ہے، اور یورپ اور ایشیا و افریقہ کے درمیان ان کی حیثیت پاسبان کی ہے، مگر اس اہمیت کے باوجود بین الاقوامی دنیا میں انکا کوئی وزن نہیں، بیشتر حکومتیں مغربی طاقتوں کا ضمیمہ یا کم سے کم انکے سیاسی اور معاشی دام میں گرفتار ہیں، اور دو چار کے سوا اکثر حکومتوں میں وہ ساری خرابیاں موجود ہیں جو قوموں کے لیے پیام موت ہیں، اس کا مشاہدہ ہمارے پڑوس کی اسلامی حکومت میں کیا جا سکتا ہے۔

جو حکومتیں ترقی یافتہ بھی کہلاتی ہیں، ان میں بھی مغربی قوموں کے ظواہر کی نقالی زیادہ ہے، انکے قومی اجتماعی کردار اور زندگی کی حرارت اور تڑپ سے انکو بہت کم علاقہ ہے جس کے بغیر دنیاوی ترقی بھی ممکن نہیں ہے، مسلمانوں کے لیے اس کا سب سے بڑا سرچشمہ مذہب ہے کہ وہی اس کا سب سے بڑا معلم ہے، اور اس کے بغیر انکی حقیقی ترقی کا تصور نہیں کیا جا سکتا مگر افسوس تو اس کا ہے کہ انھوں نے دنیاوی اور مادی ترقی کے اسلامی اصولوں کو بھی فراموش کر دیا، ورنہ کم سے کم دنیا ہی انکو حاصل ہو جاتی اور وہ خسر الدنیا والآخرۃ کے مصداق نہ بنتے، اور یہ صورت اس وقت تک قائم رہے گی جبتک مذہب کے دونوں یا کم سے کم ایک پہلو پر ان کا عمل نہ ہوگا۔

گورنمنٹ آف انڈیا کا لا کمیشن مذہبی اوقاف کے مسئلہ پر بھی غور کر رہا ہے، اور اسکا اندیشہ ہے کہ اسلامی اوقاف کو بھی عام اوقاف میں شامل کر لیا جائے، اسلامی اوقاف کی حیثیت خالص مذہبی ہے، اس میں نہ کسی قسم کا تغیر کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کو دوسرے اوقاف میں شامل کیا جا سکتا ہے، اسلیے امید ہے کہ لا کمیشن اسکی اس حیثیت کا لحاظ رکھیگا اور اس میں کوئی ایسی مداخلت نہ کریگا جس سے اسکی مذہبی حیثیت پر اثر پڑے۔

مقالات

کیا متفقہ اسلامی احکام کو اجتہاد کے ذریعہ بدلا جاسکتا ہے؟

از مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۶)

تجارتی گھوڑوں کی زکوٰۃ اس مسئلہ کے سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں اونٹ، بکری اور دوسرے حلال جانوروں کے پالنے والوں سے ان کی زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی، لیکن گھوڑوں کے پالنے پر کوئی زکوٰۃ نہیں لی جاتی تھی، بلکہ آپ کے ایک ارشاد سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکماً اس سے منع فرمادیا ہے لیکن حضرت عمرؓ نے اس اسوہ اور ارشاد نبویؐ کے باوجود اپنے اجتہاد سے گھوڑوں پر ایک دینار سالانہ کے حساب سے زکوٰۃ عائد کی۔

اس مسئلہ کی تفصیل سے پہلے یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرلینی چاہیے کہ جزیرۂ عرب میں گھوڑوں کے پالنے کا رواج بھی تھا، اور یہ بڑی عزت کی چیز بھی سمجھی جاتی تھی، لیکن یہ صرف جنگی ضرورتوں یا سفر کی سہولت کے لیے پالے جاتے تھے، اونٹ، بکری اور دوسرے جانوروں کی طرح افزایش نسل، تجارت یا لباس اور غذائی ضرورتوں کے لیے ان کے پالے جانے کا رواج نہیں تھا، اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اونٹ یا بکری وغیرہ کے پالنے میں ان کو نگرانی کے علاوہ اور کوئی خاص زحمت اٹھانی نہیں پڑتی تھی، نہ تو ان کے چارہ کے لیے کوئی

اہتمام کرنا پڑتا تھا، اور نہ رہایش کے لیے مکان فراہم کرنے کی ضرورت تھی، بلکہ "وادی غیرذی زرع" کے کھلے ہوئے میدان ان کے لیے چارہ اور رہایش گاہ دونوں کا کام دیتے تھے، یہی وجہ تھی کہ عربوں کی عام آبادی نہ تو ان جانوروں کے پالنے میں کوئی دقت محسوس کرتی تھی اور نہ ان کی خرید و فروخت میں، برخلاف اس کے گھوڑوں کے خریدنے میں ایک بڑی رقم کی بھی ضرورت ہوتی تھی، اور ان کے لیے اچھی غذا اور رہایش کے لیے مکان کی بھی ضرورت تھی، ظاہر ہے کہ جزیرۂ عرب کی عام انسانی آبادی خود ان نعمتوں سے محروم تھی، وہ گھوڑوں کے لیے کہاں سے یہ چیزیں فراہم کرسکتی تھی، جبکہ ان کے ذریعہ ان کی کوئی بنیادی ضرورت بھی پوری نہیں ہوتی تھی، اسلیے گھوڑوں کے پالنے کا رواج وہاں صرف خوش حال طبقہ ہی میں تھا، جو پوری آبادی کا مشکل سے سواں حصہ تھا، گو عربی نسل کے گھوڑے پوری دنیا میں مشہور تھے، مگر یہ عربوں کے مقابلہ میں ایرانیوں اور رومیوں کے پاس زیادہ پائے جاتے تھے[۵]، کیونکہ وہ عربوں کے مقابلہ میں زیادہ خوش حال بھی تھے، اور زرخیز علاقہ ہونے کی وجہ سے ان کی پرورش اور غور و پرداخت کا سامان بھی انکو ہر طرف فراوانی سے مل جاتا تھا، چنانچہ مسلمانوں سے ان کی جتنی لڑائیاں ہوئیں ان میں دوسرے اسلحوں کے ساتھ گھوڑوں کی بھی ریل پیل ہوتی تھی، وہاں گھوڑے صرف جنگی ضرورتوں ہی کے لیے نہیں بلکہ افزایش نسل اور تجارت کی غرض سے بھی پالے جاتے تھے، چنانچہ حضرت فاروقؓ کے زمانہ میں جب یہ علاقے مکمل طور پر فتح ہوئے تو ایک نیا مسئلہ ان کے سامنے آیا کہ جس طرح اونٹ، بکری اور دوسرے سائمہ جانور جب تجارت یا نسل بڑھانے کیلیے پالے جاتے ہیں تو ان کی زکوٰۃ لیجاتی ہے، تو گھوڑے جو ان ہی مقاصد کے تحت ان علاقوں میں

---

۵ عربی نسل کے گھوڑوں کے علاوہ بھی بعض اچھی نسل کے گھوڑے ایرانیوں کے پاس ہوتے تھے جنکو وہ برذون کہا کرتے تھے بعض لوگ اسکو ایرانی نژاد کہتے ہیں اور بعض ترکی نژاد و بعض حیثیتوں سے انکو عربی گھوڑوں پر بھی ترجیح دیجاتی تھی۔

پائے جاتے ہیں تو ان کی زکوٰۃ بھی لیجائے یا نہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کے سامنے اس مسئلہ کو پیش کیا، اور انھوں نے فیصلہ کیا کہ ان کے مالکوں سے زکوٰۃ واجبہ تو نہیں لیجا سکتی لیکن بطور صدقہ ایک دینار یا دس درہم سالانہ فی راس وصول کیا جائے، یہ فیصلہ ان حضرات نے اس لیے کیا کہ جن وجوہ کی بنا پر دوسرے جانوروں پر زکوٰۃ عائد کی گئی تھی، قریب قریب وہ تمام وجوہ یہاں بھی پائے جاتے تھے، اس لیے ان پر بھی بطور صدقہ ایک رقم لگا دی گئی لیکن اس کو زکوٰۃ واجبہ اس لیے قرار نہیں دیا گیا کہ عہد نبوی میں اس کی نہ تو کوئی مثال موجود تھی، اور نہ تو صراحۃً آپ نے ان کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم فرمایا تھا،

غرض یہ کہ عہد نبویؐ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کرنے کا کوئی سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوا، اس لیے ان کے بارے میں آپ نے صراحۃً کوئی حکم صادر نہیں فرمایا تھا، اور جب یہ سوال پیدا ہوا تو چونکہ آپ کے کسی ارشاد سے صراحۃً اس کی ممانعت ثابت نہیں تھی، بلکہ بعض ارشادات سے اشارۃً یہ پتہ چلتا تھا کہ اس کی گنجایش ہے، اور قیاساً بھی ان پر صدقہ عائد کرنے کی گنجایش نکلتی تھی، اس لیے ایسا کیا گیا،

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر یہ صحیح ہے تو پھر اُس ارشاد نبوی کا کیا مطلب ہوگا جسمیں آپ نے صراحۃً فرمایا ہے:

لیس علی المسلم فی عبدہ	نہ تو مسلمان غلام پر صدقہ ہے اور نہ
ولا فی فرسہ صدقۃ	اس کے گھوڑے پر،

یہ ارشاد نبوی ان غلاموں اور گھوڑوں سے متعلق ہے جو آدمی اپنی ذاتی سواری یا خدمت کے لیے رکھتا ہے، چنانچہ غلام یعنی خدمت گار کے ساتھ ہی اس کا تذکرہ کیا گیا ہے، اگر آپ کو گھوڑوں کی زکوٰۃ سے صراحۃً روکنا ہوتا تو آپ فی فرسہ یعنی ہ کی ضمیر کے بجائے

مطلق لفظ "ولا فی ظہورہا" ارشاد فرماتے،

پھر یہ ارشاد اس لیے بھی اسی معنی پر محمول کیا جائے گا کہ آپ کے عہد میں جن مسلمانوں کے پاس گھوڑے تھے وہ محض ذاتی استعمال ہی کے لیے تھے، اس کے برخلاف دوسرے ارشادات نبوی سے صراحۃً تو نہیں مگر اشارۃً یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر یہ تجارت یا نسل بڑھانے کی غرض سے رکھے جائیں تو ان کا صدقہ لیا جا سکتا ہے، آپ نے ایک بار فرمایا کہ گھوڑوں کے پالنے کا نتیجہ تین طرح سے ظاہر ہوتا ہے، ایک آدمی کے لیے تو ان کا پالنا اجر و ثواب کا سبب ہوتا ہے، دوسرے کے لیے وہ عذاب و عتاب کا سبب ہوتے ہیں، اور تیسرے کی عزت و آبرو کی پردہ پوشی ان سے ہوتی ہے یعنی وہ شخص جو کسی دینی مقصد یعنی جہاد وغیرہ کے لیے نہیں پالتا، صرف اپنی زینت و عزت افزائی کے لیے پالتا ہے، ایسے شخص کو گھوڑا پالنے کی اجازت تو ہے لیکن جب وہ

لم ینس حق اللہ فی رقابہا	خدا کا وہ حق جو ان کی گردنوں اور
ولا فی ظہورہا[1]	پیٹھوں سے متعلق ہے، نہ بھولے،

معلوم یہ ہوا کہ جو گھوڑے خدا کے دین کی خدمت ہی کے لیے پالے جائیں تو ان کا پالنا سراسر اجر و ثواب ہے، اور جو اس کے خلاف مقصد پالے جائیں، وہ سراسر عذاب و عتاب کا سبب ہیں، لیکن جو نہ تو کسی خالص دینی مقصد کے لیے پالے جائیں اور نہ غیر دینی مقصد کے لیے بلکہ صرف مادی زینت و آرائش یا مادی فائدے کے لیے پالے جائیں تو وہ ان کے لیے پردہ پوشی اس وقت ہو سکتے ہیں .... جب ان کی گردن اور پیٹھ کا حق ادا کر دیا جائے، پیٹھ کا حق تو ظاہر ہے کہ اس پر سوار ہو کر جہاد کیا جائے اور گردن کا حق اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ان کے اوپر صدقہ جاری کیا جائے، کوئی مالی یا

---

[1] معانی الآثار ج ۱ ص ۱۱۳

غیر مادی ذمہ داری ڈالنے کے موقع پر رقبہ یا رقاب کا لفظ عموماً استعمال کیا جاتا ہے۔

اوپر اس مسئلہ کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس سے یہ بات غالباً واضح ہو گئی ہو گی کہ حضرت عمرؓ نے نہ تو عہد نبوی اور عہد صدیقی کے تعامل کے خلاف کوئی فیصلہ کیا اور نہ ارشاد نبوی کے خلاف بلکہ ان کا فیصلہ بالکل ایک نئی صورت سے متعلق تھا، اگر کوئی یہ ثابت کر دے کہ عہد نبوی میں تجارت اور افزائش نسل کے لیے گھوڑے پالتے جاتے رہے ہوں اور پھر بھی آپ نے ان کی زکوٰۃ نہ لی ہو یا اس سے صراحۃً منع فرمایا ہو تو البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے عہد نبوی اور عہد صدیقی کے تعامل کے خلاف کوئی فیصلہ کیا لیکن جب یہ بات ثابت نہیں ہے تو اس کو خلافِ سنت نبوی کہنا کم سوادی اور علمی کم مائیگی کے علاوہ اور کیا ہو، یہ اور بات ہے کہ حضرت عمرؓ کے استدلال کو قیاسی طور پر قابل ترجیح قرار نہ دے کر اس کو واجب نہ قرار دیا جائے۔ لیکن خلافِ سنت کہنا انتہائی جرأت کی بات ہے۔

اب مختصراً وہ تفصیل بھی ملاحظہ کر لیجئے جو گھوڑوں پر صدقہ مقرر کرنے سے متعلق حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے۔

> حارثہ بن مضرب بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے ساتھ حج میں شریک تھا، آپ کی خدمت میں شام کے کچھ معززین آئے اور عرض کیا کہ اے امیرالمومنین ہمارے پاس بہت سے گھوڑے، دوسرے جانور اور غلام وغیرہ ہیں، آپ ان کا صدقہ لیکر ہم کو پاک کر دیجئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھ سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیقؓ نے تو گھوڑے اور غلام پر کوئی صدقہ نہیں لیا مگر ذرا ٹھہرو میں اہل رائے مسلمانوں سے مشورہ کر لوں، چنانچہ آپ نے صحابہ سے مشورہ کیا، تو سب نے صدقہ وصول کرنے کی رائے دی، مگر حضرت علیؓ ابتک خاموش تھے، حضرت فاروقؓ نے ان کی رائے معلوم کی تو انھوں نے بھی عام

مطلق لفظ ولا فی ظہورہا ارشاد فرماتے۔

پھر یہ ارشاد اس لیے بھی اسی معنی پر محمول کیا جائے گا کہ آپ کے عہد میں جن مسلمانوں کے پاس گھوڑے تھے وہ محض ذاتی استعمال ہی کے لیے تھے۔ اس کے برخلاف دوسرے ارشاداتِ نبوی سے صراحۃً تو نہیں مگر اشارۃً یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر یہ تجارت یا نسل بڑھانے کی غرض سے رکھے جائیں تو ان کا صدقہ لیا جا سکتا ہے، آپ نے ایک بار فرمایا کہ گھوڑوں کے پالنے کا نتیجہ تین طرح سے ظاہر ہوتا ہے ایک آدمی کے لیے تو ان کا پالنا اجر و ثواب کا سبب ہوتا ہے، دوسرے کے لیے وہ عذاب و عتاب کا سبب ہوتے ہیں، اور تیسرے کی عزت و آبرو کی پردہ پوشی ان سے ہوتی ہے یعنی وہ شخص جو کسی دینی مقصد یعنی جہاد وغیرہ کے لیے نہیں پالتا، صرف اپنی زینت و عزت افزائی کے لیے پالتا ہے، ایسے شخص کو گھوڑا پالنے کی اجازت تو ہے لیکن جب وہ

لم ینس حق اللہ فی رقابہا	خدا کا وہ حق جو ان کی گردنوں اور
ولا فی ظہورہا[۱]	پیٹھوں سے متعلق ہے، نہ بھولے۔

معلوم یہ ہوا کہ جو گھوڑے خدا کے دین کی خدمت ہی کے لیے پالے جائیں تو ان کا پالنا سراسر اجر و ثواب ہے، اور جو اس کے خلاف مقصد پالے جائیں، وہ سراسر عذاب و عتاب کا سبب ہیں لیکن جو نہ تو کسی خالص دینی مقصد کے لیے پالے جائیں اور نہ غیر دینی مقصد کے لیے بلکہ صرف مادی زینت و آرایش یا مادی فائدے کے لیے پالے جائیں تو وہ ان کے لیے پردہ پوش اس وقت ہو سکتے ہیں .... جب ان کی گردن اور پیٹھ کا حق ادا کر دیا جائے، پیٹھ کا حق تو ظاہر ہے کہ اس پر سوار ہو کر جہاد کیا جائے اور گردن کا حق اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ان کے اوپر صدقہ جاری کیا جائے، کوئی مالی یا

---

[۱] معانی الآثار ج ۱ ص ۳۱۱

بربادی ذمہ داری ڈالنے کے موقع پر رقبہ یا رقاب کا لفظ عموماً استعمال کیا جاتا ہے۔

اوپر اس مسئلہ کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس سے یہ بات غالباً واضح ہو گئی ہو گی کہ حضرت عمرؓ نے نہ تو عہد نبوی اور عہد صدیقی کے تعامل کے خلاف کوئی فیصلہ کیا اور نہ ارشاد نبوی کے خلاف بلکہ ان کا فیصلہ بالکل ایک نئی صورت سے متعلق تھا، اگر کوئی یہ ثابت کر دے کہ عہد نبوی میں تجارت اور افزائش نسل کے لیے گھوڑے پالتے جاتے رہے ہوں اور پھر بھی آپ نے ان کی زکوٰۃ لی ہو یا اس سے صراحۃً منع فرمایا ہو تو البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے عہد نبوی اور عہد صدیقی کے تعامل کے خلاف کوئی فیصلہ کیا، لیکن جب یہ بات ثابت نہیں ہے تو اس کو خلافِ سنت نبوی کہنا کم سوادی اور علمی کم مائگی کے علاوہ اور کیا ہے، یہ اور بات ہے کہ حضرت عمرؓ کے استدلال کو قیاسی طور پر قابل ترجیح قرار نہ دے کر اس کو واجب نہ قرار دیا جائے۔ لیکن خلافِ سنت کہنا انتہائی جرأت کی بات ہے۔

اب مختصراً وہ تفصیل بھی ملاحظہ کر لیجئے جو گھوڑوں پر صدقہ مقرر کرنے سے متعلق حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے۔

حارثہ بن مضرب بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے ساتھ حج میں شریک تھا، آپ کی خدمت میں شام کے کچھ معززین آئے اور عرض کیا کہ اے امیر المومنین ہمارے پاس بہت سے گھوڑے، دوسرے جانور اور غلام وغیرہ ہیں، آپ ان کا صدقہ لیکر ہم کو پاک کر دیجئے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھ سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیقؓ نے تو گھوڑے اور غلام پر کوئی صدقہ نہیں لیا مگر ذرا ٹھہرو میں اہل رائے مسلمانوں سے مشورہ کر لوں، چنانچہ آپ نے ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا، تو سب نے صدقہ وصول کرنے کی رائے دی، مگر حضرت علیؓ اب تک خاموش تھے، حضرت فاروقؓ نے ان کی رائے معلوم کی تو انھوں نے بھی عام

صحابہ کی رائے کی تائید کی، مگر اس میں یہ شرط لگا دی کہ

ان لم یکن اموا واجبا ولا جزیۃ لازمۃ یوخذون بھا — یہ نہ ان پر فرض قرار دیا جائے اور نہ اسکو مقررہ ٹیکس سمجھا جائے کہ لامحالہ اس کے وصول ہی کیا جائے

چنانچہ اس کے بعد عمدہ گھوڑوں پر دس درہم سالانہ اور ہجین پر آٹھ اور برزوں وغیرہ پر پانچ درہم سالانہ زکوٰۃ مقرر کی گئی[1]۔

اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد امام طحاوی لکھتے ہیں:

حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر جو صدقہ عائد کیا تھا وہ زکوٰۃ واجبہ کے علاوہ ایک صدقہ تھا، چنانچہ حضرت علیؓ نے اس طرف اشارہ بھی کر دیا تھا کہ یہ ان پر بطور فرض عاید نہیں کیا جا سکتا، یعنی بطور واجب فرض تو اس کو زکوٰۃ اسی وقت قرار دیا جا سکتا تھا جب کتاب یا سنت یا دونوں سے صراحۃً یہ ثابت ہوتا،

ان تمام تفصیلات سے معلوم ہو گیا کہ یہ ایک بالکل ہی نئی صورت تھی جس میں صدقہ عائد کیا گیا اور اسی پر کیا اگر کسی ملک میں کوئی بالکل نیا حلال جانور تجارت اور افزائش نسل کے لیے پالا جانے لگے تو اس پر بھی زکوٰۃ لی جائے گی۔ لیکن چونکہ اس بارے میں کوئی اسوۂ نبوی یا ارشاد نبوی موجود نہیں تھا، اس لیے حضرت عمرؓ نے صحابہ کے مشورہ سے احتیاطاً اس کو زکوٰۃ واجبہ[2] قرار نہیں دیا، بلکہ بطور صدقہ یا بطور ٹیکس کچھ رقم ان پر عائد کی، اگرچہ ایسے گھوڑوں پر زکوٰۃ واجبہ بھی قرار دیدی جاتی تو یہ بھی کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ کے منشا کے خلاف نہ ہوتا، کیونکہ تجارتی اموال اور تمام سائمہ جانوروں پر زکوٰۃ کا وجوب کتاب و سنت سے ثابت ہے،

---

[1] معانی الآثار ج ۱ ص ۳۱۱ [2] زکوٰۃ واجبہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی اور نہ دینے والوں کے خلاف جنگ تک کی جا سکتی ہے جیسا کہ مانعین زکوٰۃ کے سلسلہ میں حضرت ابوبکرؓ نے کیا تھا،

کے مذکورۂ بالا ارشاد سے اشارۃً گھوڑوں پر زکوٰۃ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے، مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے انتہائی محتاط صورت اختیار فرمائی، پھر بھی یہ کہنا کتنی جرأت کی بات ہے کہ آپ نے سنت نبوی کے خلاف کوئی فیصلہ فرمایا۔

امہات الاولاد کی خرید و فروخت | وہ لونڈیاں جن کے بچے ہو جاتے ہیں ان کو ام ولد کہتے ہیں، اس ام ولد کی جمع امہات الاولاد ہے، اس بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبوی میں ان کی خرید و فروخت کی اجازت تھی لیکن حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے مشورہ سے ان کی خرید و فروخت موقوف کر دی اور ان کو آزاد عورتوں کا مرتبہ دے دیا۔

اس سلسلہ میں اگر ان احکام ہی کو سامنے رکھا جائے جو کتاب و سنت میں غلاموں کی آزادی کی عزت افزائی اور معاشرہ میں ان کو آزاد انسانوں کے مساوی مرتبہ عطا کرنے کے سلسلہ میں دیے گئے ہیں تو بھی حضرت عمرؓ کا یہ طرز عمل کتاب و سنت کے منشا کے خلاف نظر آئے گا، لیکن ان احکام کے علاوہ دوسرے قوی نقلی دلائل بھی ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کوئی نیا حکم نہیں کیا، بلکہ ایک حکم یا منشائے نبوی کو حکماً و قانوناً نافذ کر دیا، اسی نفاذ کی وجہ سے محدثین و مورخین اس کو اولیات عمر میں داخل کرتے ہیں، اس مسئلہ کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

غالباً سنہ ۷ھ میں مقوقس شاہ مصر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو کنیزیں بھیجی تھیں، جن میں ایک کا نام حضرت ماریہ قبطیہ تھا جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی خدمت میں رکھ لیا، انہی کے بطن سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم پیدا ہوئے تھے۔ ان کی پیدائش کے بعد ایک بار صحابہ کے سامنے حضرت ماریہؓ کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا۔ اب وہ لونڈی نہیں ہیں، بلکہ ان کی حیثیت ایک آزاد عورت کی ہے۔

اعتقها ولدها — ان کے بچے نے انھیں آزاد کر دیا۔

چنانچہ تمام ازواج مطہرات کی طرح وہ بھی پردہ میں رہتی تھیں، اور ان کا نان نفقہ آپ ہی برداشت فرماتے تھے،

اس ارشاد نبوی سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ اگر کسی لونڈی کو اس کے آقا کے صلب سے کوئی بچہ پیدا ہو جائے تو اس کی حیثیت لونڈی اور کنیز کی نہیں بلکہ ایک آزاد عورت کی ہو جاتی ہے، اب اس پر بھی وہ تمام احکام جاری ہوں گے۔ اور اس کو وہ تمام حقوق ملیں گے جو ایک آزاد عورت پر جاری ہوتے اور اس کو ملتے ہیں، ان ہی احکام اور حقوق میں ایک حکم اور حق یہ بھی ہے کہ جس طرح کسی آزاد عورت کو بیچا اور خریدا نہیں جا سکتا، اسی طرح اس کی بیع و شرا بھی نہیں کی جا سکتی،

آپ نے ایک دوسرے ارشاد میں فرمایا ہے کہ "بچوں کو ان کی ماؤں سے جدا نہ کیا جائے"، ظاہر ہے کہ اگر ان کی خرید و فروخت ہوگی تو لامحالہ ماں اور اس کے بچے کے درمیان تفریق ہوگی، کیونکہ خریدنے والا بھی ماں کے ساتھ بچے کی پرورش کا بار اٹھانے میں تامل کرے گا، اور بیچنے والا بھی اپنی اولاد کو بیچنے پر مشکل سے راضی ہوگا، ایسی صورت میں دونوں میں تفریق لازم آئیگی،

اس سے بھی زیادہ واضح آپ کا وہ ارشاد ہے جس میں آپ نے صراحۃً ام ولد کی آزادی کا اعلان فرمایا ہے، آپ نے فرمایا:

أيما امة ولدت من سيدها	جس لونڈی کو اس کے آقا کے صلب سے بچہ پیدا
فهي حرة اذا مات الا ان يعتقها	ہو جائے وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہے،
قبل موته [1]	اگر وہ اپنی زندگی ہی میں اسے آزاد کر دے
	تو اسی وقت آزاد ہو جائے گی،

---

[1] اس روایت کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور صحیح کہا ہے، ان کے علاوہ ابو یعلی اور امام احمد بن حنبل نے بھی اپنی اپنی مسندوں میں نقل کیا ہے، اس روایت میں بعض رواۃ کو ضعیف کہا گیا ہے لیکن چونکہ یہ روایت ایک ہی طریقہ سے نہیں بلکہ متعدد طرق و واسطوں سے مروی ہے، اس لیے اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے،

اس سے معلوم ہوا کہ آقا کی زندگی بھر وہ رہے گی تو اسی کے ساتھ کیونکہ جو تعلق اس سے قائم ہو چکا ہے اس کو موت سے پہلے قطع کرنا تو مناسب نہیں ہے لیکن بہر حال اب نہ تو وہ کسی ملکیت سے نکل کر کسی دوسرے کی ملکیت میں جا سکتی ہے اور نہ آقا اس کو دوسرے کی ملکیت میں دے سکتا ہے، ظاہر ہے کہ جب انتقال ملکیت ہی ممکن نہیں ہے تو پھر اس کو فروخت کیسے کیا جا سکتا ہے؟

ان ارشادات نبوی کو ذہن میں رکھکر اب ایک نظر حضرت عمرؓ کے فیصلہ اور ان کے فرمودات پر ڈال لیجئے،

آپ نے یہ حکم نافذ فرماتے ہوئے اعلان فرمایا کہ

ایما ولیدۃ ولدت من سیدھا فانہ لا یبیعھا ولا یھبھا ولا یورثھا وھو یستمتع منھا فاذا مات فھی حرۃ

جس لونڈی کو بھی اس کے آقا کے صلب سے اولاد ہو جائے اس کو اس کا آقا نہ تو بیچ سکتا ہے اور نہ ہبہ کر سکتا ہے، اور نہ وراثت میں اس کو کوئی پا سکتا ہے، وہ اس سے زندگی میں متمتع ہوئے مرنے کے بعد وہ آزاد سمجھی جائیگی،

کیا اوپر جو حدیث نبوی نقل کیگئی ہے، اس میں اور حضرت عمرؓ کے اس حکم میں ذرہ برابر بھی فرق ہے، مشہور اور ممتاز تابعی حضرت سعید بن المسیب بیان کرتے ہیں کہ اسی بنا پر جب حضرت فاروقؓ نے ان کو آزاد کرنے کا حکم دیا تو یہ بھی واضح کر دیا کہ میں اپنے جی سے ایسا حکم نہیں دے رہا ہوں، بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انھیں آزاد قرار دیدیا ہے، ابن مسیب کے الفاظ ملاحظہ ہوں،

ان عمر اعتق امھات الاولاد وقال اعتقھن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عمرؓ نے جب ان کی آزادی کا حکم دیا تو فرمایا کہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی آزاد کر دیا ہے،

یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں جمہور امت کا فیصلہ ہے کہ امہات الاولاد کی فروخت ممنوع ہے، ائمہ اربعہ جو جمہور امت کی نمایندگی کرتے ہیں، وہ بھی اس مسئلہ میں متفق الرائے ہیں،

واتفقوا علی انہ لا تباع امہات الاولاد (الافصاح ۲/۴۳)	ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ امہات الاولاد کو فروخت نہیں کیا جا سکتا،

شیخ ابن ہمام اپنی مشہور کتاب فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ھذا مذھب جمھور الصحابۃ والتابعین والفقھاء الا من لا یعتد بہ کبشیر المریسی وبعض الظاھریۃ فقالوا بجواز بیعھا	یہ مسلک تمام جمہور صحابہ تابعین اور فقہاء کا ہے، صرف چند ناقابل اعتنا آدمی ایسے ہیں جو اس کی فروخت کے قائل ہیں، مثلاً بشیر مریسی معتزلی اور بعض ظاہری،

امت کے چند افراد جو ام ولد کی فروخت کے قائل ہیں، ان کے استدلال کی بنیاد حضرت جابر بن عبد اللہ کا یہ بیان ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں امہات الاولاد کو فروخت کر دیا کرتے تھے، مگر حضرت عمرؓ نے اس سے روک دیا تو ہم رک گئے" (ابوداؤد)

لیکن حضرت جابرؓ کے اس بیان سے یہ بالکل نہیں معلوم ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی اجازت دی ہو یا آپ کو اس کا علم ہوا ہو، اور آپ نے منع نہ فرمایا ہو، یہ بات ضرور اہمیت رکھتی ہے کہ ایک صحابی عہد نبوی کا یہ تعامل بتا رہے ہیں لیکن دو وجہوں سے اس بیان کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہ جاتی، ایک یہ کہ اوپر آپکے صریح ارشادات کے مقابلہ میں اس ایک بیان کو ترجیح نہیں دی جا سکتی، دوسرے یہ کہ کسی صحابی کے بیان کی اہمیت اور اس کی شرعی حیثیت اس وقت ہوتی ہے جب اس کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر بھی ہو، یعنی اس واقعہ کا آپ کو علم ہوا ہو اور آپنے اسے پسند یا ناپسند فرمایا ہو یا اس پر خاموش رہے ہوں، جب تک آپ کی تقریر نہ ہو اس وقت تک

س کا قوی امکان ہے کہ آپ کو اس واقعہ کا علم ہی نہ ہوا ہو، اور جب تک آپ کو علم نہ ہوا ہو، س کی شرعی یا غیر شرعی حیثیت کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا، اور اس کا امکان اسلیے بھی زیادہ ہے کہ امہات الاولاد کی خرید و فروخت کا موقع شاذ و نادر ہی پیش آتا تھا، یہ عام خرید و فروخت کی طرح روزمرہ کی چیز نہیں تھی کہ اس کا علم لامحالہ آپ کو ہو ہی جاتا، اور یہ بات س لیے اور زیادہ قرین قیاس ہے کہ لونڈیوں کی اتنی کثرت عہد نبوی میں تھی بھی نہیں جتنی کہ روم و یران کے فتح ہونے کے بعد ہوئی، امام خطابی معالم السنن میں جابر بن عبداللہ کے بیان کے ارے میں لکھتے ہیں:

یحتمل ان یکون ھذا الفعل منھم	اس بات کا قوی احتمال ہے کہ عہد نبوی
فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	میں صحابہ نے ایسا کیا ہو اور آپ کو اس کا علم
وھو لا یشعر بذالک لانہ	نہ ہوا ہو، اس لیے کہ ام ولد کی خرید و فروخت
امر یقع نادراً ولیست امہات	کا معاملہ شاذ و نادر ہی پیش آتا تھا، اور یہ
الاولاد کسائر الرقیق	اسلیے بھی کہ امہات الاولاد عام غلاموں کی طرح نہیں

اس مسئلہ کے ہر پہلو کو ناظرین کے سامنے رکھدیا گیا ہے، اب وہ خود ہی فیصلہ کریں کہ حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ کو خلافِ سنت کہنا کسی طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ کیا ایسا کہنا اس مسئلہ سے انتہائی ناواقفیت کی دلیل نہیں ہے؟

بیس رکعت باجماعت تراویح | اس سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں آٹھ رکعتیں تراویح پڑھی جاتی تھیں، مگر حضرت عمرؓ نے اسے بیس رکعت کر دیا، اس موضوع پر اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن سلسلۂ اولیات عمر کی ایک کڑی یہ بھی ہے اس لیے مختصراً چند باتیں عرض کر دی جاتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں جمہور امت کا فیصلہ ہے کہ امہات الاولاد کی فروخت ممنوع ہے، ائمۂ اربعہ جو جمہور امت کی نمایندگی کرتے ہیں، وہ بھی اس مسئلہ میں متفق الرائے ہیں،

واتفقوا علی انہ لایباع امہات الاولاد (الفصاح ج۲)	ائمۂ اربعہ متفق ہیں کہ امہات الاولاد کو فروخت نہیں کیا جاسکتا،

شیخ ابن ہمام اپنی مشہور کتاب فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ھذا مذھب جمھور الصحابۃ والتابعین والفقھاء الامن لا یعتد بہ کبشیر المریسی وبعض الظاھریۃ فقالوا یجوز بیعھا	یہ مسلک تمام جمہور صحابہ تابعین اور فقہاء کا ہے، صرف چند ناقابل اعتنا آدمی ایسے ہیں جو اس کی فروخت کے قائل ہیں، مثلاً بشیر مریسی معتزلی اور بعض ظاہری،

امت کے چند افراد جوام ولد کی فروخت کے قائل ہیں، ان کے استدلال کی بنیاد حضرت جابر بن عبداللہؓ کا یہ بیان ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں امہات الاولاد کو فروخت کر دیا کرتے تھے، مگر حضرت عمرؓ نے اس سے روک دیا تو ہم رک گئے" (ابوداؤد)

لیکن حضرت جابرؓ کے اس بیان سے یہ بالکل نہیں معلوم ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی اجازت دی ہو یا آپ کو اس کا علم ہوا ہو، اور آپ نے منع نہ فرمایا ہو، یہ بات ضرور اہمیت رکھتی ہے کہ ایک صحابی عہد نبوی کا یہ تعامل بتا رہے ہیں لیکن دو وجہوں سے اس بیان کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہ جاتی، ایک یہ کہ اوپر آپ کے صریح ارشادات کے مقابلہ میں اس ایک بیان کو ترجیح نہیں دی جاسکتی، دوسرے یہ کہ کسی صحابی کے بیان کی اہمیت اور اس کی شرعی حیثیت اس وقت ہوتی ہے جب اس کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر بھی ہو، یعنی اس واقعہ کا آپ کو علم ہوا ہو اور آپ نے اسے پسند یا ناپسند فرمایا ہو یا اس پر خاموش رہے ہوں، جب تک آپ کی تقریر نہ ہو اس وقت تک

اس کا قوی امکان ہے کہ آپ کو اس واقعہ کا علم ہی نہ ہوا ہو، اور جب تک آپ کو علم نہ ہوا ہو اس کی شرعی یا غیر شرعی حیثیت کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا، اور اس کا امکان اس لیے بھی زیادہ ہے کہ امہات الاولاد کی خرید و فروخت کا موقع شاذ و نادر ہی پیش آتا تھا، یہ عام خرید و فروخت کی طرح روزمرہ کی چیز نہیں تھی کہ اس کا علم لامحالہ آپ کو ہو ہی جاتا، اور یہ بات اس لیے اور زیادہ قرین قیاس ہے کہ لونڈیوں کی اتنی کثرت عہد نبوی میں تھی بھی نہیں جتنی کہ روم و ایران کے فتح ہونے کے بعد ہوئی، امام خطابی معالم السنن میں جابر بن عبداللہ کے بیان کے بارے میں لکھتے ہیں:

یحتمل ان یکون هذا الفعل منهم	اس بات کا قوی احتمال ہے کہ عہد نبوی
فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	میں صحابہ نے ایسا کیا ہو اور آپ کو اس کا علم
وهو لا یشعر بذلک لانه	نہ ہوا ہو اس لیے کہ ام ولد کی خرید و فروخت
امر یقع نادرا ولیست امهات	کا معاملہ شاذ و نادر ہی پیش آتا تھا، اور
الاولاد کسائر الرقیق	اس لیے بھی کہ امہات الاولاد عام غلاموں کی طرح نہیں۔

اس مسئلہ کے ہر پہلو کو ناظرین کے سامنے رکھ دیا گیا ہے، اب وہ خود ہی فیصلہ کریں کہ حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ کو خلاف سنت کہنا کسی طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ کیا ایسا کہنا اس مسئلہ سے انتہائی ناواقفیت کی دلیل نہیں ہے؟

بیس رکعت باجماعت تراویح اس سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں آٹھ رکعتیں تراویح پڑھی جاتی تھیں، مگر حضرت عمرؓ نے اسے بیس رکعت کر دیا، اس موضوع پر اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن سلسلہ اولیات عمر کی ایک کڑی یہ بھی ہے اس لیے مختصراً چند باتیں عرض کر دی جاتی ہیں،

سب سے پہلے تو یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ یہ مسئلہ نہ تو کسی چیز کی تحریم و تحلیل کا ہے اور نہ اس کا تعلق فرائض شرعی سے ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ سنت مؤکدہ ہے، اس لیے اس کو ان مسائل پر قیاس نہیں کیا جا سکتا جن کا تعلق حرام و حلال یا فرائض سے ہے،

دوسری بات یہ ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ جتنی اور نفل اور سنت نمازیں آپ نے پڑھی ہیں، ان میں آپ کا معمول یکساں نہیں رہا ہے، اور ایسا کرنا اس لیے ضروری تھا کہ فرض و واجب نمازوں اور مؤکدہ اور غیر مؤکدہ سنتوں میں فرق ہو جائے، مثال کے طور پر نماز تہجد کو لے لیجیے، نماز تہجد آپ نے ہمیشہ مزاولت اور مداومت سے پڑھی، مگر اس کی رکعتوں میں ہمیشہ آپ کمی بیشی فرمایا کرتے تھے،

اسی طرح نماز تراویح یعنی رمضان میں نوافل پڑھنے کے سلسلہ میں بھی آپ کا طرز عمل یکساں نہیں تھا، کثرت سے حدیثوں میں یہ ذکر ہے کہ آپ دوسرے زمانہ میں عبادت کرنے میں جتنی محنت و مشقت اٹھاتے تھے اس سے بہت زیادہ رمضان میں فرماتے تھے، آپ کے ساتھ تمام صحابہ کا معمول بھی یہی تھا کہ جس سے جس قدر ہو سکتا تھا، وہ نفل پڑھتا تھا، دوسرے زمانہ میں آپ یا صحابۂ کرام جو نفلیں پڑھتے تھے، وہ عموماً انفرادی طور پر اپنے گھروں میں پڑھتے تھے، مگر رمضان میں صحابہ میں بعض لوگ مسجد میں بھی آکر انفرادی طور پر بھی نفل پڑھتے تھے، اور بعض لوگ باجماعت بھی، گو یہ جماعت فرض نمازوں کی طرح نہیں ہوتی تھی، بلکہ دو دو چار چار آدمی ملکر پڑھ لیتے تھے یعنی بیک وقت کئی کئی جماعتیں ہوتی تھیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کیفیت دیکھی تو ایک سال آپ خود بنفس نفیس مسجد میں تشریف لائے اور تین یا چار دن تک صحابہ کیساتھ باجماعت نماز تراویح ادا فرمائی، تیسرے دن اس نماز میں صحابہ کا اتنا ہجوم ہوا کہ مسجد نبوی میں جگہ نہیں تھی، آپ نے جب صحابہ کے ذوق شوق کی یہ کیفیت دیکھی تو آپ نے مسجد میں آنا موقوف فرمادیا، صحابہ نے جب وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ "مجھے خوف ہے کہ یہ ذوق و شوق

للہ تعالیٰ اسے تمہارے اوپر فرض نہ کر دے اور تم اس ذوق شوق کو باقی نہ رکھ سکو اور رض کے تارک بن کر گناہ کا بوجھ اپنے سر پر لاد لو۔"

بعض روایات میں ہے کہ پہلی رات کو آپ نے ایک پہر تک دوسری رات کو دو پہر تک اور یا چوتھی رات کو اتنی دیر تک نماز تراویح پڑھی کہ صحابہ کو یہ خوف ہونے لگا کہ کہیں سحری نہ جائے۔"

غرض یہ کہ آپ سے جتنی روایات مروی ہیں ان سب میں چند باتیں مشترک ہیں، رمضان ثرت سے نوافل پڑھنا، صحابہ کا متفرق جماعتوں میں تراویح پڑھنا، تین یا چار دن تک یں آپ کا خود آکر باجماعت نماز تراویح پڑھنا، زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنا، اب رہا تو کچھ اختلاف ہے وہ تعداد رکعات کی تعیین میں ہے، تو جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کہ فرض نمازوں اور کے ساتھ جو سنتیں پڑھی جاتی ہیں، ان کے علاوہ دوسری تمام نفل نمازوں میں آپ کا مل مختلف ہوتا تھا، ان میں نہ تو آپ خود کوئی مقررہ تعداد ادا فرماتے تھے، اور نہ صحابہ س کا حکم فرماتے تھے، چنانچہ یہی بات تراویح میں تھی، آپ نے کسی دن بھی پہلے سے کچھ رکعتیں ین کر کے نفلیں نہیں پڑھیں، نہ تو اپنی انفرادی تراویح میں اور نہ اس تراویح میں جو آپ نے دن تک مسجد میں ادا فرمائی، اسی بنا پر صحابہ سے تعداد رکعات کے سلسلہ میں مختلف روایتیں ی ہیں کسی میں ۸ رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے، کسی میں ۱۸ رکعت تراویح ین رکعت وتر کا ذکر ہے، کسی میں بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے، ی میں ۳۶ رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے، اور کسی میں ۳۸ رکعت تراویح ذکر ہے اور ۳ رکعت وتر کا، غرض یہ کہ صحابۂ کرامؓ میں جن صاحب نے جو تعداد زیادہ صحیح ھی، یا انھوں نے جتنی رکعتیں پڑھتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، اتنی بیان کر دی۔ یا

یا جس یہی انھوں نے امت کیلئے سہولت دیکھی اوسکے مطابق فتویٰ دیا اور ان میں سے کوئی فتویٰ سنت نبوی کے خلاف نہیں تھا، حضرت عمرؓ نے جس طرح بے شمار امور میں نظم و ضبط قائم کیا، اس طرح تراویح میں بھی ایک نظم قائم کیا یعنی انھوں نے یہ حکم دیا کہ لوگ ایک امام کے پیچھے باقاعدہ جماعت سے نماز تراویح پڑھیں، تعداد رکعات میں آپنے ۸ - ۳۶ کے درمیان بیچ کی سنت کو اختیار فرمایا یعنی ۲۰ رکعت تراویح اور ۳ رکعت وتر،

اوپر سنت نبوی کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس کی روشنی میں اب حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل کو ملاحظہ کیجئے، اس میں کون سی چیز ایسی ہو جو ان کی ایجاد کہی جا سکتی ہے؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کثرت سے پورے مہینے نفل نمازیں نہیں پڑھتے تھے؟ کیا آپ کے علم میں صحابہ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں مسجد میں تراویح کی نماز نہیں پڑھتے تھے؟ کیا خود آپنے تین دن صحابہ کے ساتھ باجماعت نماز تراویح نہیں ادا فرمائی؟ کیا آپ اور صحابہ اس نماز میں زیادہ سے زیادہ قرآن نہیں پڑھتے تھے؟ کیا آپ اور صحابہ انتہائی ذوق و شوق سے یہ نماز ادا نہیں فرماتے تھے؟ کیا آپ کے ارشاد سے معلوم نہیں ہوتا کہ اگر آپ کو فرض ہو جانے کا خطرہ نہ ہوتا تو آپ باجماعت نماز تراویح کو برابر جاری رکھتے؟

غرض یہ کہ جس حیثیت سے بھی دیکھا جائے، حضرت عمرؓ کا طرز عمل بالکل سنت نبوی اور منشاء رسول کے مطابق معلوم ہوتا ہے، آپنے جو کچھ کیا، وہ یہ کہ اس کو مہینہ بھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ ضروری قرار دیا، اور یہ بھی حکم دیا کہ پورا قرآن اس میں ختم کیا جائے، یہ دونوں باتیں بھی منشاء نبوی کے خلاف نہیں ہیں، مہینہ بھر آپ سے رمضان میں نفل پڑھنا بھی ثابت ہے اور قرآن کا پڑھنا بھی، آپ رمضان میں صرف نفل نمازوں ہی میں قرآن نہیں پڑھتے تھے، بلکہ اس خیال سے کہ قرآن کا کوئی لفظ حافظہ سے محو نہ ہو گیا ہو، ہر سال حضرت جبرئیلؑ سے پورے قرآن کا دورہ بھی فرما لیا کرتے تھے، حدیث میں ہے کہ آپ ہر سال رمضان میں ایک بار حضرت جبرئیلؑ سے قرآن کو دہرا لیا کرتے تھے، لیکن جس سال آپ کا وصال ہوا، آپنے اس سال ان سے دوبار دور فرمایا،

قرآن کا ایک ایک لفظ امت کو بے کم و کاست آپ سکھا اور پڑھا جائیں،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے باجماعت تراویح کو پسند فرمایا تھا، مگر جماعت اس لیے ترک فرما دی
کہ یہ فرض نہ ہو جائے، آپ کی وفات کے بعد وحی کا سلسلہ چونکہ منقطع ہو گیا تھا، اور
اس کے فرض ہو جانے کا خطرہ باقی نہیں تھا، اس لیے حضرت عمرؓ نے آپ کے منشا کی تکمیل
دی، جب آپ سے پورے مہینہ نفل میں قرآن پڑھنا بھی ثابت ہے، اور اس کا یاد کرنا اور
کرنا بھی، تو ان دونوں باتوں کے پیش نظر اگر حضرت عمرؓ نے پورے مہینہ قرآن سننے اور
سنانے کا حکم دیا تو اس میں نئی بات کون سی تھی، جس طرح آپ نے قرآن کے دور کے لیے اس
مہینہ کو اختیار فرمایا تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ نے اس کے یاد رکھنے کی یہ صورت اختیار
کی کہ اس کو تراویح میں سنایا جائے، تاکہ سنانے والا پوری توجہ سے سنا سکے اور سننے والے
ی توجہ سے سن سکیں، کیونکہ نماز میں اس کا موقع زیادہ ہوتا ہے، اس طرح دونوں کو قرآن
یاد کرنے میں مدد ملے گی، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر تراویح میں پورے قرآن سننے کا رواج
ہو جائے تو مشکل سے دو چار حافظ ملیں گے،

آپ نے اسے نعم البدعہ یعنی ایک نئی اچھی بات اس لیے کہی کہ عہد نبوی کے بعد باجماعت
ویح کا اہتمام سب سے پہلے آپ ہی نے فرمایا تھا، اور اس لیے بھی یہ نئی بات تھی کہ نبی صلی اللہ
یہ وسلم تراویح کے علاوہ پورے قرآن کا دور فرمایا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ نے اس کو تراویح
پڑھنے کا حکم فرمایا، گویا آپ کے طرز عمل کا کوئی جز ایسا نہیں ہے جس کا ثبوت سنت نبوی
نہ ملتا ہو، آپ نے بس اتنا کیا کہ ان منتشر اجزا کو جوڑ کر ان میں ایک اجتماعیت پیدا
دی، اور بیشتر صحابہ نے اس کو من وعن مان لیا، اگر یہ بالکل ہی نئی بات ہوتی تو صحابہ
اکثریت کبھی بھی اسے نہ مانتی، چونکہ اس نماز کا تعلق فرائض سے نہیں تھا، اس لیے اس نظم

کے قائم کرنے کے بعد بھی آپ نے اس کے لیے سب کو مجبور نہیں کیا، بلکہ صحابہ میں اب بھی کچھ لوگ کم و بیش نماز تراویح پڑھتے تھے اور کوئی کسی پر نکیر نہیں کرتا تھا، کیونکہ تمام صحابہ کا طرز عمل سنت نبوی کے مطابق تھا۔

شاعری کی اصلاح | مولانا جعفر شاہ ندوی نے اولیاتِ عمر کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں مسلمان شعرا کو ہجو اور تشبیب (عشقیہ اشعار) کہنے کی پوری آزادی تھی اور وہ کہتے بھی تھے۔ مگر حضرت عمرؓ نے ان کی اس آزادی پر پابندی لگادی، یعنی ان کو ہجو و تشبیب کہنے سے روک دیا۔

اگر یہ بات کوئی ایسا آدمی کہتا جس کی نظر براہ راست قرآن و حدیث پر نہ ہوتی تو نہ یہ بات باعث حیرت و استعجاب ہوتی اور نہ اس کے جواب ہی کی ضرورت تھی، لیکن جس نے عالم ہونے کی باقاعدہ سند فراغت حاصل کی ہو، اس کے قلم و زبان سے اگر کوئی غیر محقق اور بے دلیل بات نکلتی ہے تو حیرت و استعجاب کے ساتھ افسوس بھی ہوتا ہے اور جواب دینے کی بھی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

میں نے کتاب تو نہیں دیکھی، مگر اشتہار پر نظر پڑی ہے کہ مولانا نے حدیث نبوی پر ریاض السنۃ کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی ہے، اس سلسلہ میں تو مولانا نے احادیث کی متداول کتابوں کا سرسری نہیں بلکہ تحقیقی اور غائر مطالعہ کیا ہوگا، مگر کیا مولانا کوئی ایک صحیح حدیث نبوی بھی ایسی پیش کر سکتے ہیں جس سے ہجو و تشبیب کو جانے دیجئے نفس شاعری ہی کی مطلقاً بغیر کسی قید کے اجازت نکلتی ہو، اور پھر حضرت حسانؓ، عبداللہ بنؓ رواحہ، کعب بنؓ مالک کی شاعری سے اس پر استدلال کرنا تو مزید ستم ظریفی ہے، کیا دربار نبوی کے یہ شعرا اسی طرح اجنبی عورتوں کا نام لے کر یا بغیر نام لیے غیر اخلاقی تشبیبیں کہتے تھے جس طرح امرء القیس، زہیر اور دوسرے جاہلی شعرا کہتے تھے، کیا ان کی ہجو گوئی بھی اسی انداز و اسلوب کی ہوتی تھی،

جس طرح حُطیئہ اور نابغہ شعرا ہجو کہتے تھے، کیا جاہلی شعراء کی طرح مسلمان شعراء کی شاعری اور
شعر خوانی بھی اتنی عریاں ہوتی تھی کہ عورتوں کا باہر نکلنا دشوار ہو گیا تھا؟

اس مسئلہ میں قرآن و سنت سے تھوڑی سی تفصیل کر دیجاتی ہے، جس سے اندازہ ہو جائیگا ر حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ عین کتاب و سنت کے منشا کے مطابق کیا اور انھیں یہی کرنا چاہیے تھا

شاعری کی جو بھی تعریف کیجائے لیکن یہ ایک حقیقت ہو کہ شاعری خالص ایک جذباتی چیز ہو جس کو عمل و کردار ، بنانے کا تو نہیں، البتہ اچھے یا برے جذبات کو تسکین دینے یا انکو برانگیختہ کرنے کا کام لیا جا سکتا ہو، چونکہ ہے جذبات کو تسکین دینے یا انکو ابھارنے کی انسانی زندگی میں کبھی کبھار ضرورت پیش آجاتی ہو۔ اسلیے اسلام نے ں شاعری کو حرام تو قرار نہیں دیا، لیکن اس نے اس مشغلہ کی بہت زیادہ ہمت افزائی نہیں کی، جاہلیت میں ب کے یہاں شاعر ہونا سب سے زیادہ فخر و مباہات کی بات سمجھی جاتی تھی، چنانچہ قرآن کی فصاحت و بلاغت دیکھ کر ن کے ذہن میں اس سے زیادہ کوئی اونچی بات نہیں آتی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ ملکہ حاصل ہے، مگر قرآن نے نہایت ہی صراحت و وضاحت سے اس کی تردید کی، اگر واقعی یہ کوئی عثِ عزت و افتخار شے ہوتی تو قرآن اتنی صراحت سے آپ کے دامنِ عصمت سے یہ داغ نہ ہوتا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے کہا جا رہا ہے کہ

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ (یٰس) — ہم نے نبی کو شاعری کی تعلیم نہیں دی اور نہ یہ چیز نبوت کے شایانِ شان تھی،

قرآن نے عام شعراء کی زندگی کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ انتہائی نفرت و حقارت سے

وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ — شعرا کی پیروی وہی لوگ کرتے ہیں جو خود بے راہ
أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ — ہوتے ہیں کیا تم دیکھتے نہیں کہ وہ خیالات کی ہر وادی میں
وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ — مارے پھرتے ہیں، اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو نہیں کرتے

(شعراء ع ۱۱)

البتہ جو ان صفات کے ساتھ شاعری کرتے ہیں ان کو ان سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے،

اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ	مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور اچھے کام کیے
وَذَکَرُوا اللّٰہَ کَثِیْرًا وَّانْتَصَرُوْا	اور اپنی شاعری کے ذریعہ خدا کی یاد تازہ کی
مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا	اور کسی ظلم کا جواب دیا (تو ایسی شاعری میں
(شعراء)	کوئی مضائقہ نہیں ہے)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ جو شاعری بے راہ روی پیدا کرنے، برے جذبات کو ابھارنے اور قول و عمل میں تضاد پیدا کرنے کا سبب ہو وہ ناپسندیدہ ہے، اور جو شاعری پسندیدہ ہے اس کے لیے تین قیدیں لگی ہوئی ہیں،

یعنی خود شاعر یقین و عمل اور اخلاق و کردار کی دولت سے مالا مال ہو اور اسکی شاعری بھی خدا کی یاد تازہ کرنے کا سبب ہے اور اگر کبھی اس کو اپنی زبان سے ہجو کرنے یا نا روا بات نکالنے کی ضرورت پیش ہی آ جائے تو پھر اس کی اجازت اس کو اس وقت دی جا سکتی ہے جبکہ اسکے اوپر کوئی ظلم ہوا ہو یا اس کی عزت و آبرو پر حملہ کیا گیا ہو، دوسری جگہ قرآن میں ہے

لَا یُحِبُّ اللّٰہُ الْجَہْرَ بِالسُّوْٓءِ	اللہ تعالیٰ بری بات زبان پر لانے کو پسند نہیں کرتا،
مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ	لیکن جس پر ظلم ہوا ہو (یعنی وہ اپنی زبان پر
	کوئی ایسی بات لائے تو معاف ہے)

اور اس میں بھی حد اعتدال سے باہر نکل جانا دوسرا ظلم ہوگا۔ اس لیے آیت کے آخر میں تنبیہ کر دی گئی ہے کہ خدا سننے والا اور جاننے والا ہے کہ تم بھی اس کے ساتھ ظلم تو نہیں کر رہے ہو ان قرآنی ہدایات کی تفصیل حدیث نبوی میں ملاحظہ کیجئے۔

سورہ شعراء کی مذکورۂ بالا آیتیں نازل ہوئیں تو بعض مسلمان شعراء شاعری کرنے

سے ڈرے اور اس سے گریز شروع کردیا، خاص طور حضرت کعب بنؓ مالک کے بارے میں ہے کہ انھوں نے خدمت نبوی میں عرض کیا کہ ہمارے بارے میں ایسی ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں، مقصد یہ تھا کہ اب ہم شاعری کیسے کرسکتے ہیں، تو آپؐ نے فرمایا کہ تم اس کے مخاطب نہیں ہو، مومن تو اپنی تلوار اور زبان دونوں سے جہاد کرتا ہے، المومن یجاھد بسیفہ ولسانہ

ایک بار آپؐ کے سامنے شعر و شاعری کا تذکرہ ہوا تو آپؐ نے فرمایا کہ شاعری بھی ایک طرز کلام ہے جس میں اچھائی اور برائی دونوں ہوتی ہے، اچھے کلام کو اچھا کہا جائے گا اور برے کلام کو برا کہا جائے گا۔ (مشکوٰۃ)

آپ نے فرمایا کہ بعض اشعار میں حکمت کی باتیں ہوتی ہیں۔ ان من الشعر لحکمۃ حکمت کے لفظی معنی روکنے کے ہیں۔ اور عموماً عدل وانصاف اور علم و فضل کی بات آدمی کو برائی سے روکنے کا سبب ہوتی ہے، اس لیے اس کو حکمت کی بات کہتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ بعض اشعار ایسے ہوتے ہیں جن میں جہالت وجاہلیت اور سفہ و حماقت کے بجائے عدل و انصاف اور اخلاق و کردار کی باتیں ہوتی ہیں،

پھر آپؐ نے اس حکمت کی تشریح میں بعض اشعار پڑھکر اور سنا کر بھی عام صحابہ کو اس کا مفہوم سمجھا دیا، آپؐ نے جاہلی شاعر لبید کا یہ مصرعہ

الا کل شئ ما خلا اللہ باطل خدا کے علاوہ سب چیزیں باطل و بے حقیقت ہیں،

پڑھکر فرمایا کہ اصدق کلمۃ قالھا۔ بڑی اچھی اور سچی بات اس نے کہی ہے،

امیہ بن الصلت جاہلیت کا مشہور موحد شاعر گذرا ہے۔ جس کے اشعار حق وصداقت اور حکمت سے پر ہوتے تھے، آپ اس کے اشعار کو شوق و ذوق سے پڑھوا کر سنتے تھے۔

اب اس تصویر کا دوسرا رخ بھی ملاحظہ کیجئے،

اے اسلام میں جاہلیت کے مشاہیر شعرا، خاص طور پر سبعہ معلقہ کے اشعار عربوں
کی زبان پر تھے، لیکن آپ نے نہ نبوت سے پہلے ان سے کوئی دلچسپی لی اور نہ نبوت کے
بعد کوئی اعتنا کیا، کیا سبعہ معلقہ سے بھی بڑھ کر عربی شاعری کا کوئی شاہکار ہو سکتا ہے
دفتر میں لبید کا ایک مصرعہ اور اتنے بیشمار شعراء میں صرف امیہ بن الصلت کو پسند فرمایا،
ان ارشادات سے اب شعر کی برائی بھی سن لیجئے،
نے فرمایا کہ فحش اور بے باکانہ کلام نفاق کی ایک علامت ہے ۔ (مشکوٰۃ)
نے ایک بار فرمایا کہ

یمتلی جوف رجل قیحا یریه	کوئی آدمی اپنا پیٹ قے سے بھر لے یہ بہتر ہے
ان یمتلی شعرا (بخاری و مسلم)	بجائے اسکے کہ وہ شعر و شاعری میں غرق رہے،

صرف غلط، بے مقصد اور عریاں شاعری کی مذمت ہی نہیں کی بلکہ عملاً و حکماً اس سے
منع بھی فرمائی،
ابو سعید خدری کا بیان ہے کہ ایک بار مقام عرج میں آپ تشریف فرما تھے،
وہ فحش کلام پڑھتا ہوا جا رہا تھا، آپ نے سنا تو فرمایا،

شیطان او امسکوہ	اس شیطان کو پکڑ لو اور اشعار پڑھنے سے
	اس کو روک دو،

ان ارشادات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں،
اشعار تو آپ اپنی زبان پر لانا اور سننا پسند فرماتے تھے، مگر عریاں اور فحش
اشعار اس کو نہ تو آپ سننا پسند فرماتے تھے اور نہ صحابۂ کرام، چنانچہ حضرت
اشعار کو نقل کرنا بھی پسند نہیں فرمایا،

(۲) آپ نے عریاں اور فحش اشعار کہنے والے اور پڑھنے والے کو شیطان فرمایا ہے یعنی جس طرح شیطان آدمی کو برے خیالات اور جذبات میں پھنسا کر باطل، گمراہی اور برائی کی راہ کی طرف لے جاتا ہے اسی طرح ایسے شاعر اور شاعری بھی شیطنیت کا کام کرتے ہیں

(۳) آپ نے فحش اور عریاں اشعار کو سننا پسند نہیں فرمایا تو کہنا تو اس سے بڑا جرم ہے،

(۴) سب سے اہم بات یہ معلوم ہوئی کہ عریاں شاعری اور فحش کلام کہنے والے کو حکماً و قانوناً اس سے روک دینا چاہیے،

باوجودیکہ آپ عرب کی شعر پرور فضا میں پلے اور بڑھے تھے، مگر شاعری جیسی جذباتی چیز سے آپکے قدوسی و نبوی مزاج کو اتنا بعد تھا کہ پوری زندگی میں مشکل سے دو چار شعر آپ نے اپنی زبان مبارک سے ادا فرمائے تھے۔

ہجو کے جواز کے سلسلہ میں حضرت حسانؓ اور عبداللہ بن رواحہ کی شاعری کو پیش کیا جاتا ہے، یہ تو صحیح ہے کہ آپ نے حسانؓ کو عبداللہ بن رواحہ کو اور کعب بن مالک کو ہجو کہنے کی اجازت دی، اور حضرت حسانؓ کیلئے تو آپنے مسجد نبوی میں منبر بھی رکھوایا، اور انکے اشعار خود سنے بھی، مگر یہ بات بھی یاد رہنی چاہیے کہ یہ ہجو نہ تو جاہلی شعرا کی تھی اور نہ بعد کی دور کے شعرا جریر و فرزدق کی، بلکہ وہ ہجو حضرت حسانؓ، حضرت ابنؓ رواحہ اور ابن مالکؓ کی تھی، اور پھر یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ان کو بھی ہجو کی اسی وقت اجازت تھی جب تک وہ جہاد باللسان ہو، نہ یہ کہ نری لسان تو ہو اور جہاد غائب ہو، حضرت حسانؓ کے اشعار سن کر جو کچھ آپ فرماتے تھے اس پر ایک غائر نظر ڈال لیجیے۔

ان اللہ یؤید ک بروح القدس	اللہ تعالیٰ روح القدس کے ذریعہ اس وقت
ما نافحت عن اللہ ورسولہ	تک تمہاری مدد کرتا رہیگا جبتک تم خدا
(بخاری و مسلم)	و رسول کیطرف سے مدافعت کرتے رہوگے

ابتداے اسلام میں جاہلیت کے مشاہیر شعرا، خاص طور پر سبعہ معلقہ کے اشعار عربوں کے بچے بچے کی زبان پر تھے، لیکن آپ نے نہ نبوت سے پہلے ان سے کوئی دلچسپی لی اور نہ نبوت کے بعد ان کی طرف کوئی اعتنا کیا، کیا سبعہ معلقہ سے بھی بڑھ کر عربی شاعری کا کوئی شاہکار ہو سکتا ہے؟ مگر آپ نے پورے دفتر میں لبید کا ایک مصرعہ اور اتنے بیشمار شعرا میں صرف امیہ بن الصلت کو پسند فرمایا،

آپ کے ارشادات سے اب شعر کی برائی بھی سن لیجئے،

آپ نے فرمایا کہ فحش اور بے باکانہ کلام نفاق کی ایک علامت ہے۔ (مشکوٰۃ)

آپ نے ایک بار فرمایا کہ

لان یمتلی جوف رجل قیحا یریه	کوئی آدمی اپنا پیٹ قے سے بھرلے یہ بہتر ہے
خیر من ان یمتلی شعراً (بخاری و مسلم)	بجائے اسکے کہ وہ شعر و شاعری میں غرق رہے،

آپ نے صرف غلط، بے مقصد اور عریاں شاعری کی مذمت ہی نہیں کی بلکہ عملاً و حکماً اس سے باز رکھنے کی کوشش بھی فرمائی،

حضرت ابو سعید خدریؓ کا بیان ہے کہ ایک بار مقام عرج میں آپ تشریف فرما تھے، ایک شاعر عریاں و فحش کلام پڑھتا ہوا جا رہا تھا، آپ نے سنا تو فرمایا،

خذوا الشیطان ارامسکوہ	اس شیطان کو پکڑ لو اور اشعار پڑھنے سے اس کو روک دو،

آپ کے اس ارشاد سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

(۱) اچھے اشعار تو آپ اپنی زبان پر لانا اور سننا پسند فرماتے تھے، مگر عریاں اور فحش کلام کو پڑھنا تو درکنار اس کو نہ تو آپ سننا پسند فرماتے تھے اور نہ صحابۂ کرام، چنانچہ حضرت ابو سعیدؓ نے ان اشعار کو نقل کرنا بھی پسند نہیں فرمایا،

(۲) آپ نے عریاں اور فحش اشعار کہنے والے اور پڑھنے والے کو شیطان فرمایا ہے یعنی جس طرح شیطان آدمی کو برے خیالات اور جذبات میں پھنسا کر باطل، گمراہی اور برائی کی راہ کی طرف لے جاتا ہے، اسی طرح ایسے شاعر اور شاعری بھی شیطنت کا کام کرتے ہیں،

(۳) آپ نے فحش اور عریاں اشعار کو سننا پسند نہیں فرمایا تو کہنا تو اس سے بڑا جرم ہے،

(۴) سب سے اہم بات یہ معلوم ہوئی کہ عریاں شاعری اور فحش کلام کہنے والے کو حکماً وقانوناً اس سے روک دینا چاہیے،

باوجودیکہ آپ عرب کی شعر پرور فضا میں پلے اور بڑھے تھے، مگر شاعری جیسی جذباتی چیز سے آپ کے قدوسی و نبوی مزاج کو اتنا بعد تھا کہ پوری زندگی میں مشکل سے دو چار شعر آپ نے اپنی زبان مبارک سے ادا فرمائے تھے،

ہجو کے جواز کے سلسلہ میں حضرت حسانؓ اور عبداللہ بن رواحہ کی شاعری کو پیش کیا جاتا ہے، یہ تو صحیح ہے کہ آپ نے حضرت حسانؓ کو عبداللہ بن رواحہ کو اور کعب بن مالک کو ہجو کہنے کی اجازت دی، اور حضرت حسانؓ کیلئے تو آپ نے مسجد نبوی میں منبر بھی رکھوایا، اور ان کے اشعار خود سنے بھی، مگر یہ بات بھی یاد رہنی چاہیے کہ یہ ہجو نہ تو جاہلی شعرا کی تھی اور نہ اموی دور کے شعرا جریر و فرزدق کی، بلکہ وہ ہجو حضرت حسانؓ، حضرت ابن رواحہ اور ابن مالکؓ کی تھی، اور پھر یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ان کو بھی ہجو کی اسی وقت اجازت تھی جب تک وہ جہاد باللسان ہو، نہ یہ کہ نری لسان تو ہو اور جہاد غائب ہو، حضرت حسانؓ کے اشعار سن کر جو کچھ آپ فرماتے تھے اس پر ایک غائر نظر ڈال لیجئے،

ان اللہ یوید ک بروح القدس	اللہ تعالیٰ روح القدس کے ذریعہ اسوقت
ما نافحت عن اللہ و رسولہ	تک تمھاری مدد کرتا رہے گا جبتک تم خدا
(بخاری و مسلم)	و رسول کیطرف سے مدافعت کرتے رہو گے

کیا اس ہجوگوئی سے نفس ہجو پر استدلال کرنا صحیح ہوگا، قرآن وحدیث کی ان ہدایات کی روشنی میں اب حضرت عمرؓ کا طرزِ عمل ملاحظہ ہو،

مذکورۂ بالا ہدایات کی وجہ سے عہد نبوی سے عربی شاعری کا رخ بالکل بدل گیا تھا اور اس کا اثر عہد صدیقیؓ تک رہا، لیکن حضرت عمرؓ کے عہد میں ایرانی اور بعض دوسرے عناصر کے دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے عربی عصبیت میں پھر سے کچھ ابال آنے لگا تھا، گو حضرت عمرؓ کے عہد میں یہ چیز بہت نمایاں نہیں ہوئی لیکن اس کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے،

عہد نبوی میں جو ہجویں کہی گئیں وہ ہجو برائے ہجو نہیں تھی، بلکہ ان میں ان الزامات کی تردید ہوتی تھی جو قریش کے شعرا خدا اور اس کے رسول پر لگاتے تھے، ذاتی عداوت کی بنا پر ایک ہجو بھی نہیں کہی گئی تھی، اسی طرح اس وقت تشبیب کہنا قصیدے کا ایک لازمی جزء سمجھا جاتا تھا، اس لئے بالکلیہ اس کا ترک کرنا تو مشکل تھا، مگر عہد نبوی میں جن شعرا نے تشبیبیں کہی تھیں وہ کسی اجنبی عورت کے حسن و عشق کی داستان نہیں ہوتی تھی، بلکہ وہ اپنی بیوی یا کسی اور محرم عورت کو مخاطب کرکے اپنے جذبات کا اظہار کرتے تھے لیکن اس میں عریانی کا نام نہیں ہوتا تھا، چنانچہ آپ کعب بنؓ زہیر کے نعتیہ قصیدے کی تشبیب کو ملاحظہ کیجئے اور پھر حضرت عمرؓ کے عہد کے بعض شعرا کی تشبیبیں ملاحظہ کیجئے، آپ کو دونوں میں صاف فرق نظر آئے گا، حضرت عمرؓ کے عہد میں بعض شعرا نے ایسی تشبیبیں کہنی شروع کر دی تھیں کہ بعض عورتوں کا حج کے زمانہ میں نکلنا بند ہو گیا تھا، چند واقعات ملاحظہ ہوں،

حطیئہ عہد فاروقی کا ایک مشہور ہجوگو شاعر تھا جس نے عہد صدیقی میں اسلام قبول کیا تھا، لیکن صاحب طبقات الشعرا کے بیان کے مطابق کان رقیق الاسلام ولئیم الطبع، اس کا رشتۂ اسلام بھی کمزور تھا اور دنی الطبع بھی تھا، اس کی دنائت کا حال یہ تھا کہ اس نے اپنی ماں

اپنے باپ اور خاندان کے دوسرے تمام افراد کی ہجو کہی تھی، اور یہی نہیں، خود اپنی ہجو بھی کہہ ڈالی تھی، اسی عہد کا ایک خوش حال شاعر زبرقان بن بدر تھا جو اس کے پڑوس میں رہتا تھا، کسی بات پر حطیہ اس سے ناراض ہوگیا، اور اس نے زبرقان کی ایک سخت ہجو کہہ ڈالی، زبرقان نے یہ معاملہ حضرت فاروقؓ کے سامنے پیش کیا، حضرت عمرؓ نے ہجویہ قصیدہ پر ایک سرسری نظر ڈالی اور فرمایا کہ اس میں تو کوئی خاص بات نظر نہیں آئی جس پر حطیہ کو تنبیہ کی جائے، زبرقان نے کہا امیرالمومنین اس کا آخری شعر ہی ملاحظہ کیجئے، اس میں کتنا سخت طنز اور کیسی شدید ہجو ہے۔

دع المکارم لا ترحل لبغیتها واقعد فانک انت الطاعم الکاسی

چھوڑ دو تم مکارم اخلاق اور محاسن کے حاصل کرنے کی کوشش نہ کرو، تم کھاتے پیتے آدمی ہو گھر ہی میں بیٹھے رہو۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کیا تم کھاتے پیتے آدمی نہیں ہو؟ زبرقان نے کہا کہ امیرالمومنین! مگر اس نے طنز سے ایسا کہا ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت حسانؓ کو فیصلہ کے لیے بلایا، حضرت حسانؓ نے قصیدہ سن کر کہا کہ امیرالمومنین! اس نے ہجو نہیں کی ہے، بلکہ تیراندازی و تیغ زنی کی ہے، حضرت عمرؓ نے اس کو فوراً قید کرنے کا حکم دیا، اور فرمایا کہ "بدبخت تجھ سے میں مسلمانوں کی عزت آبرو محفوظ رکھوں گا۔"[1]

اسی طرح ایک شاعر نجاشی تھا جس نے بنوعجلان کی ہجو کہی تھی، حضرت عمرؓ کے سامنے معاملہ پیش ہوا، تو انھوں نے حضرت حسانؓ اور حطیہ جو غالباً اس وقت قید تھا، کے پاس فیصلہ کے لیے بھیجا، دونوں شاعروں نے اس کے شدید ذاتی ہجو ہونے کا فیصلہ کیا، حضرت عمرؓ نے نجاشی کو سخت تنبیہ کی اور فرمایا کہ

---

[1] طبقات الشعراء ص ۱۹۶

ان عدت قطعت لسانک "اگر آیندہ تم نے پھر کسی کی ہجو کی تو تیری زبان کاٹ لونگا"،

غور کیجئے کہ کیا حضرت عمرؓ ان ہجو گو شعرا کو جن سے لوگوں کی عزت آبرو تک محفوظ نہیں تھی، ہجو گوئی سے روکتے نہیں تو کیا ان کی دلجوئی کرتے؟ کیا عہد نبوی میں بھی کوئی ایسی مثال ملتی ہے کہ کسی شاعر نے ذاتی عناد کی بنا پر کسی کی عزت اتارنے کی کوشش کی ہو، پھر بھی اس کی روک ٹوک نہ کی گئی ہو کیا لوگوں کی عزت آبرو بچانے کے لیے قرآن میں کثرت سے احکام نہیں دیے گئے ہیں، کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برے اور فحش اشعار کو ناپسند نہیں کیا ہے؟ کیا آپ نے ایک شاعر کو حکماً اشعار پڑھنے سے روک نہیں دیا تھا، پھر حضرت عمرؓ کا طرز عمل قرآن و سنت کے منشا کے مطابق ہوا یا اس کے خلاف؟

تطویل کے خیال سے دو ایک مثالوں پر اکتفا کیا گیا ہے، ورنہ اس کی متعدد مثالیں دیجا سکتی ہیں، کہ اگر حضرت عمرؓ نے اس معاملہ میں روک ٹوک نہ کی ہوتی تو جاہلی شاعری کی وہ تمام خرابیاں پھر عود کر آتیں جن کی یاد ابھی بہت سے بے راہ رو لوگوں کے دلوں میں انگڑائیاں لے رہی تھی،

(باقی)

سلسلۂ سیر الصحابہ

اہل کتاب صحابہ و تابعین

یوں تو سیر الصحابہ کے سلسلہ میں صحابہ کے حالات و سوانح میں متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، اور ان میں سے بعض بعض کے ۴، ۴، ۵، ۵ اڈیشن شائع ہو چکے ہیں لیکن اہل کتاب صحابہ و تابعین پر الگ سے کوئی کتاب اس سلسلہ میں ابتک اردو زبان میں موجود نہیں تھی، اسی کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جسمیں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور انکے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل کے بعد ۹۳ اہل کتاب صحابہ، صحابیات، تابعین اور تابعیات کے سوانح اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں،

(مرتبہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین) قیمت للعہ

حکیم ازرقی

از ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں، ایم اے، ایل ایل بی، صدر شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی

ابو المحاسن ازرقی (لباب ۲، صفحہ ۸۶) یا ابوبکر زین الدین بن اسمٰعیل الوراق الازرقی (چہار مقالہ۔ طبع قزوینی، ص ۴۱) ہرات کا مشہور شاعر ہے، طغان شاہ بن الپ ارسلان محمد کی مدح میں اس کا نام یا نسب یوں ہے:۔

گر بزرجعفری دستم نگیری خسروا بے نوائیہا و سرما خورم من جعفری
(چہار مقالہ ص ۴۱)

چہار مقالۂ نظامی عروضی (ایضاً ص ۴۳) میں ہے کہ ازرقی کے والد اسمٰعیل وراق (کتاب فروش) کے یہاں فردوسی چھ ماہ تک سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ھ ۱۰۳۰ء) کے خوف سے چھپا رہا، اس سے ظاہر ہے کہ ازرقی کے والد اور فردوسی معاصر اور دوست تھے، سلطان محمود کے بیٹے مسعود (م ۴۳۲ھ ۱۰۴۱ء) کے زمانے میں سرخس اور مرو کے درمیان دندانقان کے مقام پر طغرل بیگ بن میکائیل بن سلجوق اور اس کے بھائی چغری بیگ نے مل کر مسعود کو ۸ رمضان ۴۳۱ھ مطابق ۲۳ مئی ۱۰۳۹ء (جس میں خود بیہقی موجود تھا، تاریخ بیہقی طبع تہران، ص ۲۴۵ بعد) میں شکست دی، پھر ان کے چچا موسیٰ بیغو بن سلجوق اور یونس بن سلجوق وغیرہ نے متحد ہونے کا قول و قرار کیا اور مفتوحہ علاقوں کو آپس میں تقسیم کر لیا، (سلجوق نامہ ص ۱۷) ازرقی کے یہاں یونس بن سلجوق کی مدح میں ایک قصیدہ ملتا ہے، جو غالباً اس کا سب سے قدیم کلام ہے:۔

مگر که زهره و ماه ست نعت آں دلخواه | که باسعادتِ زهره ست باطراوتِ ماه
شفاه هیچ نگارے شفا نکشته نداشت | تو کشتگان شفا را شفا دهی بشفاه
یقیں که تاجِ بتاں خواندت اگر بینند | ابو المظفر یونس نصیر ملکت شاه
خدایگانے که تیغ و کلک ملکتِ او | کمالِ قدرت و تائیدِ عقل و مایۂ جاه[1]
ایا شہے که سپهر ستاره از پئے فخر | غلام و بنده سزد مر ترا دریں درگاه
مخالفان چو ببینند مر ترا گه جنگ | ز روی آهن پوشی همی قبا و کلاه
سیاه روبه گردد شها ز هیبتِ تو | سیاه شیر علاماتِ شان میان سپاه

(دیوان ازرقی ۲۶ صفحہ ۹۳)

آخری شعر میں دشمن کے علم کی علامت "سیاہ شیر" بتائی گئی ہے، غزنویوں کے سیاہ علم اور شیر کی علامت کا ثبوت تو ملتا ہے (تاریخ بہرام شاہ، انگریزی، از غلام مصطفیٰ خاں، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۲۸ - ۳۱) لیکن ان کے "سیاہ شیر" کا واضح ثبوت مہیا نہیں ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ ۴۳۱ھ / ۱۰۳۹ء میں علاقوں کی جو تقسیم ہوئی تھی اور قاورد بن جغری بیگ بن میکائیل کرمان اور طبسین (راحت الصدور، ص ۱۰۴) کا مالک ہوا تھا تو غالباً بعد میں اس سے یونس بن سلجوق کی کوئی جنگ ہوئی تھی، کیونکہ قاورد (بمعنی گرگ) کے طغرے کا نقش "قرہ ارسلان بیک بن (سیاہ شیر) جغر بیگ" تھا (تاریخ افضل ص ۳) اور اس کے بیٹے امیران شاہ کی مدح میں اسی شاعر نے قلم کی علامت یہی بتائی ہے:

وزاں که شیر سیاه ست نقش رایت او | دلیر تر بود اندر نبرد شیر سیاه

(دیوان ازرقی، ایضاً)

شاعر کا ایک قدیم ممدوح حسن بھی ہے، جس کا غزنہ سے تعلق ہے:

برتوه خواستن آں نور چشم و راحتِ جاں | بر من آمد پروین نما و ماه نشاں

---

[1] مجمع الفصحا، جلد اول ص ۱۵۰ میں یہاں "پایۂ جاہ" ہے۔

چو گفت؟ گفت کہ گر رامشِ دلِ تو منم | برامشِ دلِ من جان بیار و مژدہ ستان
بیار مژدہ کہ اعزاز خلعتش فرمود | خدایگان ترا شہریار شاہ جہان
شجاعِ دولتِ پایندہ سعد ملک حسن | امین شاہ عجم، میرِ غور و غرجستان
(دیوان ازرقی، ایضاً)
نمونہ ایست ز آثار رائے او پروین | نشانہ ایست ز اجرائے قدرِ او سرطان
وبہر زخم جگر گوشۂ مخالف او | بزخم تیر کند اژدہا بن دندان
(مونس الاحرار ص ۶۲۴)

میرا خیال ہے کہ یہ ممدوح ابو علی حسن بن موسی بن سلجوق ہے، جس کے حصے میں ۴۳۱ھ / ۱۰۳۹ء میں ہراۃ، بوشنج، سجستان و غور کی حکومت آئی تھی [1]، (اخبار الدولۃ السلجوقیہ ص ۱۷) اور آخری شعر میں "جگر گوشۂ مخالف" سے مراد مسعود غزنوی کا بیٹا مودود ہوگا جس سے بعد میں ان تراکمہ کی جنگیں ہوئی تھیں،

۴۳۱ھ / ۱۰۳۹ء کی تقسیم کے بعد طغرل بیگ جیسے طاقتور شخص کو ۴۴۷ھ / ۱۰۵۵ء تک مفتوحہ علاقوں کی طرف سے اطمینان ہوا تھا (سلجوق نامہ ص ۱۸، راحت الصدور ص ۱۰۵) قاورد جب کرمان پہنچا تو وہاں ابو کالیجار بن سلطان الدولہ کا نائب بہرام بن لشکرستان تھا [2]، اس نے اپنی کمزوری کی بنا پر کرمان کی ولایت پیش کر دی اور اس کی دختر سے قاورد کی شادی بھی ہوئی (تاریخ افضل ص ۴) ۴۴۲ھ سے قاورد نے کرمان اور اس کے اطراف کی بھی تسخیر شروع کی، جبال القفص اور عمان کی فتح کے بعد دربند سجستان کی فتح پر امیران شاہ ابن قاورد کی مدح میں ازرقی نے ۴۰ شعر کا قصیدہ لکھا:

ہمایون جشن عید و ماہ آذر | خجستہ باد بر شاہ مظفر

---

[1] راحت الصدور (ص ۱۰۴) میں ہے کہ (حسن نہیں بلکہ اس کے والد) موسی بیغو بن سلجوق کے حصے میں بست ہراۃ، اور سیستان وغیرہ تھے [2] ابن الاثیر ج ۹ درحوادث سنہ ۴۴۷ھ

امیران شاہ بن قاورد چغری | جمال دین و دولت دست و یاور
بدربند سجستان آنکہ او کرد | مثال کردہ حیدرؓ بخیبر
چناں بر کوہ زین داشت شش ماہ | بجائے خواب خوش بالین و بستر
دریں شش مہ زمانے بر نیاسود | ز دار و گیر گردان معسکر
اگر بستان آزادی بہ نیز مرد | بآذر بوستانے کن ز آذر

یہ فتح چونکہ چھ ماہ کی جنگ کے بعد حاصل ہوئی تھی (شعر ۴، ۵) اس لیے ماہ آذر (شعر) کے باوجود وہ "جشنِ عید" (شعر ۱) تعبیر ہے،

ازرقی نے متعدد قصیدے امیران شاہ بن قاورد کی مدح میں لکھے ہیں، چند اس طرح شروع ہوتے ہیں:

آسماں گوں قرطہ پوشید آں چہ ماہِ آسماں | مہرچہر آمد بنزد بندہ روز مہرگاں
عید مبارک آمد و بربست رزمہ بار | زاں گونہ بست بار کہ بیرار بست بار

(دیوان ازرقی صفحہ ۱)

ایک مرتبہ امیران شاہ، سیستان کے مقام فراہ میں تھا، اس وقت ازرقی نے لکھا تھا:

چو آفتاب شد از اوج خود بجانہ ماہ | بجنبش خانہ رہ برگ بید و بادہ بخواہ
مرا شمال ہری بے ہری چہ آید خوش | چو شہریار خداوند من بود بہ فراہ
بنام دولتِ عالی قوام ملتِ حق | جمال مملکتِ شہ امیر میران شاہ
خدایگانے، شاہنشہے، خداوندے | کہ بندہ ہست مراد را زمانہ بے اکراہ

آخری شعر میں امیران شاہ کو "شاہنشاہ" کہا ہے، گو اس کی کوئی علحدہ حکومت اپنے والد کی حکومت کے علاوہ نہیں تھی، ایک اور قصیدے میں شاعر نے اس طرح "شاہنشاہ" کہا ہے:-

گداخت آبگینۂ شامی بر آبدان | وز آب چشم ابر بخندید بوستان

خسرو ہمام دولت میران شہ آنکہ اوست | تاج ز فخر بر سر شاہان باستان

شاہنشہے کہ شاکر و با آفریں بوند | زوّار او ز درگہ و مہمان او ز خواں

دہ سال بر وے کہ مرا و میزبان بود | خوش طبع تر شود چو شود پیش میہماں

اندر مصاف لشکر و در بزم کس ندید | مانند او مبارز جالاک و میزباں

جائے رسد ز گردش ایام کار او | کز اردشیر بگذرد و شاہ اردواں

اس "شاہنشاہ" کا مہمان شاعر ہی ہوگا جو قریب دس سال سے اس کے پاس ہے، (شعر ۴)۔ اب اگر قاورد کی حکومت کے آغاز (یعنی ۴۳۲ھ) سے ایک موٹا حساب لگایا جائے تو اس قصیدے کا زمانہ ۴۴۲ھ کے قریب متعین ہوتا ہے، شاعر نے اپنے ممدوحوں میں سے اکثر و بیشتر امیران شاہ بن قاورد ہی کو "شاہنشاہ" کہا ہے، اس لیے اس قصیدے میں اسی کے وزیر کا ذکر ہوگا،

چو کوس عید ز درگہ بکوفتند پگاہ | بگاہ رفت بہ عید آں نگار زریں درگاہ

فخار آل سری، خواجۂ عمید شرف | وزیر راد شہنشاہ ابن شاہنشاہ

ابو الحسن علی ابن محمد آں کہ بدوست | جمال مسند صدر کمال دولت و جاہ

ایک قصیدے میں پورا نام اور القاب اس طرح آگئے ہیں :-

سدید دین، شرف دولت، آفتاب کرم | ابو الحسن علی ابن محمد ابن سری[1]

اس کی مدح میں بھی متعدد قصیدے ہیں، ایک قصیدے میں القاب صرف اس قدر ہیں:

۱؎ سری موصلی (یعنی ابو الحسن السری بن احمد الکندی) ایک عربی شاعر کے انتقال کا ذکر ابن الاثیر کے یہاں ۳۶۰ھ کے ذیل میں آتا ہے، ممکن ہے کہ اسی کی نسل سے یہ ممدوح ہو،

زینتِ دولت علی ابن محمد بوالحسن آنکہ حسن دولت از تدبیراز ذو استان

تاریخ افضل (ص ۵) میں ہے کہ جب قاورد کی تخت نشینی بردسیر میں ہوئی تو قاضی فزاری کو جو اس وقت "قاضی ولایت" تھا وزیر اور اس کے دبیر ابوالحسن کو قاضی بنایا، اس ابوالحسن کے متعلق یہ بھی ہے کہ "قاضی و شحنہ و عامل ہر ولایت را بعدالت وصیت فرمود" اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ یہی ابوالحسن، ازرقی کا ممدوح ہوگا، بہرحال جیسا کہ مذکور ہوا ۴۵۲ھ کے قریب تک شاعر کرمان میں تھا، پھر ہرات آیا ہوگا۔ چہار مقالہ (مقالہ دوم، حکایت ششم) سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ہرات میں طغان شاہ بن الپ ارسلان محمد (بن چغری بیگ) احمد بدیہی کے ساتھ نرد کھیل رہا تھا، اور بازی جیتنے کے لیے جب چھکوں کے بجائے دو اکے نکلے تھے، تو وہ سخت برہم تھا، اس وقت ازرقی نے یہ دو بیتی کہہ کر اس کا غصہ فرو کیا:

گرشاہ دو شش خواست دو یک زخم افتاد تا ظن نبری کہ کعبتین داد نداد

آن زخم کہ کرد رائے شاہنشہ یاد در خدمتِ شاہ روے برخاک نہاد

اسی حکایت کے ساتھ طغان شاہ کے ایک ندیم ابومنصور یا یوسف کا ذکر ہے، جن سے ۵۰۹ھ میں خود نظامی عروضی نے ہرات میں اس واقعے کے ذیل میں بادشاہ کی داد و دہش کا حال سنا تھا، یہ روایت بھی اس کے ساتھ ہے کہ "پادشاہ بود و کودک بود"، اور چونکہ طغان شاہ کے والد الپ ارسلان کی پیدائش کی سب سے پہلی تاریخ ۴۲۱ھ ہے (راحت الصدور، ص ۱۱۷) اس لیے یہ صحیح ہوگا کہ ۴۵۲ھ کے بعد ہی ازرقی نے طغان شاہ کی کودکی کا زمانہ پایا، بلکہ تاریخ میں تو ۴۵۵ھ سے پہلے طغان شاہ کا ہرات میں ہونا ثابت نہیں، اسی لیے کہ معین الذمجی الاسفزاری کی "روضات الجنات فی اوصاف ہرات" (پنجاب یونیورسٹی لائبریری ...

لہ چہار مقالہ مرتبہ ڈاکٹر محمد معین، تہران ۱۳۳۱ شمسی، ص ۷۰، میں پہلے مصرع میں دونوں جگہ "دو" کے بجائے "سہ" کو ترجیح ...

سے معلوم ہوتا ہے کہ الب ارسلان محمد (۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء تا ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء) نے ہرات میں اپنے بیٹے شمس الدولہ طغان شاہ کو والی بنایا تھا یعنی ۴۵۵ھ کے قریب، اسی کتاب میں (ص ۹۳) ہے کہ بعد میں ظہیر الملک ابو منصور سعید بن محمد بن المؤمل نیشاپوری کو والی ہرات بنا دیا تھا، جو الب ارسلان کی حیات تک رہا، پھر ملک شاہ بن الب ارسلان کی حکومت (۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء تا ۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء) شروع ہوئی تو ایک بار پھر طغان شاہ اسی عہدے پر فائز کیا گیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد اس سے بغاوت کے آثار ظاہر ہوئے تو اسے قلعۂ اصفہان میں محبوس کر دیا اور اس کی جگہ نظام الملک طوسی کے بیٹے مؤید الملک ابوبکر عبد اللہ کو والی ہرات بنایا گیا، جو اپنے والد کی شہادت (۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء) تک وہاں رہا، اسکی شہادت کے دو ماہ بعد جب ملک شاہ کی وفات ہوئی تو ہرات میں افرا تفری پھیل گئی، ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ ۵۰۹ھ میں طغان شاہ کے ندیم ابو منصور یا یوسف سے نظامی عروضی کی ملاقات ہرات میں ہوئی تھی، یعنی اس ندیمی کا زمانہ زیادہ سے زیادہ اگر ۴۰-۵۰ سال قبل بھی فرض کر لیا جائے تب بھی وہ ۴۶۰ھ کے لگ بھگ ہوگا، بہرحال اسی زمانے میں ازرقی نے طغان شاہ کی مدح سرائی کی ہوگی؛

در سپہر حضرت آمد کامجوئی کامران ‏ ‏ از شکار خسروی آں آفتاب خسروان
آسمانِ داد و ہمت آفتابِ تاج و تخت ‏ ‏ نور جان میر جغری شمع شاہ الب ارسلان
مفخر سلجوقیاں، سیفِ امیر المومنین ‏ ‏ شمسِ دولت، زینِ ملت کہفِ امت شہ طغان

آخری شعر میں "سیف امیر المومنین" بھی خطاب ہے جو ممکن ہے کہ ممدوح کے اسلاف کی طرح اسے بھی خلیفۂ بغداد سے حاصل ہوا ہو،

ایک اور قصیدے میں بھی یہی ذکر اس طرح ہے:

گوئی کہ ماہ و مشتری از جرم آسماں ‏ ‏ تحویل کردہ اند بباغِ خدایگاں

شمسِ دول، گزیدۂ ایام، فخرِ ملک — تیغِ خلیفہ، سایۂ اسلام شہ طغان
(دیوان ازرقی ص)

ایک اور قصیدے میں القاب اس طرح آئے ہیں۔

ای شکستہ تیرہ شب بر روئے روشن مشتری — تیرہ شب بر روئے روشن مشتری در مشتری
بوالفوارس خسرو ایران و توران آن کو دست — از عدو ایام خالی، از فتن مملکت بری
شمس دولت، زین ملت، کہف امت شاہ شرق — مایۂ عدل و ثبات ملک و قطب مشتری
(دیوان آصفیہ)

ایک قصیدے سے اس زمانے کی تعیین ہوتی ہے۔

خوش و نکو ز پئے ہم رسید عید و بہار — بسے نکوتر و خوش تر ز پار و از پیرار
یکے ز جشن عجم جشن خسرو افریدوں — یکے ز دین عرب دین احمد مختار
گزیدہ شمس دول شہریار دین و دول — کہ دین و دولت ازو گشت جفت عز و فخار
ابوالفوارس خسرو طغان شہ آں ملکے — کہ شاہی از اثر جاہ اوست بر مقدار

چنانچہ وہ وقت جب عید الفطر اور نوبہار ایک ہی دن ہوں ۴۷۳ھ[1] (۵ مارچ ۱۰۸۱ء) ہے، ایک اور قصیدے میں اس زمانے کی زیادہ وضاحت ہے۔

چوں چتر روز گوشہ فروز و بہ کوہسار — بر زد سر علامت عید از شب آشکار

۱؎ ابن الاثیر (جلد دہم ص ۴۳) میں ہے کہ ۴۶۷ھ میں ملک شاہ نے عمر خیام وغیرہ کی کوشش سے "جلالی" سنہ قائم کیا تھا اور (۱۵ مارچ) پہلی فروردین سے وہ سنہ شروع ہوا، ورنہ اس سے پہلے باقاعدگی نہیں تھی، تا(ریخ) بیہقی سے معلوم ہوتا ہے کہ ۴۲۶ھ میں سلخ جمادی الاخری کے بعد (غالباً اپریل ۱۰۳۵ء میں) نوروز ہ(وا) (ص ۵۲۱)، ۴۲۹ھ میں سہ شنبہ کو جب جمادی الاولیٰ کے ختم کو ۴ دن باقی تھے (یعنی ۱۸ اپریل ۱۰۳۸ء) اس وقت نوروز ہوا، (ص ۵۴۳)۔ ۴۳۰ھ میں چہارشنبہ ہشتم جمادی الاخری (۶ مارچ ۱۰۳۹ء) کو (ص ۵۶۷) اور ۴۳۱ھ میں پنجشنبہ ۱۸ جمادی الاخری (۹ مارچ ۱۰۴۰ء) کو نوروز ہوا (ص ۶۱۱)

ہر کو کجے بہ تہنیتِ عید بر فلک | در زیورِ شعاع بر آمد عروس وار
چوں بر فراخت عید علامت بدست شب | نوروز در رسید و علمہاے نو بہار
شمس دول طغان شہ زین امم کزو | ایام شادمانہ و افلاک بختیار (ایضاً)

اس سال (۴۸۳ء یا ۴۸۴ھ) کی تعیین سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ازرقی کا تعلق طغان شاہ سے الپ ارسلان کے بجائے ملک شاہ کے عہد میں ہوا ہوگا، اور اسی سال کے قریب میں کسی وقت ابو منصور یا یوسف (وغیرہ) اُس کا ندیم رہا ہوگا جس سے ازرقی کی ملاقات ۴۵۰ھ میں ہوئی تھی،

طغان شاہ کی مدح میں متعدد قصیدے ہیں، چنانچہ ایک پُر رونق باغ اور عمارت کی تعمیر اور آبادی کے وقت لکھا تھا:۔

بفال ہمایون و فرخندہ اختر | بجختِ موفّق و سعد موقر
بوقتے کہ ہست اندرو فالِ خوبی | بروزے کہ ہست اندرو سعدِ اکبر
بنزم نو اندر سرائے نو آمد | خداوند فرزانہ شاہِ مظفر
وزیرے کہ جان سخن راست دانش | وزیرے کہ شخصِ سخن راست جوہر
وزیرے کہ پرداخت جائے بہائے | بہ از قصرِ کسریٰ و ایوانِ قیصر
بدل ناصح ملکِ شہ پیروز دولت | بجاں بندۂ شاہ فرخندہ اختر (دیوان آصفیہ)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ باغ اور قصر وزیر نے تیار کرایا تھا (شعرہ) اور وہ علم و فضل (شعر) رکھتا تھا، ایک قصیدے میں اس کے علم و فضل کا ذکر یوں آتا ہے،

ز تابِ عنبر پرتاب بر سہیل یمن | ہزار حلقہ شکست آن نگار حلقہ شکن[1]

---

[1] حدائق السحر (وطواط۔ مرتبہ عباس اقبال، ص ۴۲) میں ازرقی کی تشبیہات عجیبۂ غریبہ کی تعریف آئی ہے

اگر تو تیر جفا را دلم نشانہ کنی بجان خواجۂ فاضل نگویمت کہ مزن
حکیم سید ابو القاسم آں کہ شہر سرخس ز قدر او بہ فلک سر ہمی کشد مسکن (دیوان آصفیہ)

اس سرخسی وزیر کا پورا نام اور القاب یہ ہے:

بمدح صاحب فرزانہ سید الوزرا کجا صحیح بہ نگیست روزگار سقیم
عماد ملک ابو القاسم احمد ابن قوام کہ قیمتی بر او حکمت ست و مرد حکیم (ایضاً)

اس کی مدح میں اور بھی قصیدے ہیں، طغان شاہ کی مدح کے قصیدوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غزنویوں کی طرح اس کے علم میں بھی ہلال تھا اور شعر کی تصویر تھی،

پلنگ و شیر بجنبد بر ہلال علم تن از نسیم یمانی و جاں ز باد شمال
چناں گریزد دشمن کہ شیر رایت او ز ہیبت تو بجنبد گر بشکل شگال (ایضاً)

یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے دینار میں خورشید کا نقش تھا،

بر کان زر ز دست تو گر صورتے کنند ز نقش مہر گیرد و بیروں جہد ز کان (،،)

اوپر مذکور ہوا کہ ہرات میں ظہیر الملک ابو منصور سعید بن الموثق نیشاپوری بھی الپ ارسلان کی طرف سے حاکم مقرر ہوا تھا، اس کی مدح میں بھی ازرقی نے قصیدہ لکھا تھا:

بار دیگر بر ستاک گلبن بے برگ و بار افسر زریں بر آرد ابر مرداریدبار
مفخر ملک و امین دولت عالی ملک مرکز ملت ظہیر ملک فخر شہریار
منبع احسان سعید ابن محمد کز دلش مایۂ تدبیر خیزد ہمچو از دریا بخار

لیکن اس کی مدح میں صرف ایک ہی قصیدہ ہے، اس لیے غالباً اس عہد میں (تا وفات الپ ارسلان) ازرقی کو زیادہ موقع نہ مل سکا ہوگا، اور اس کے بعد ہی جب ملک شاہ نے اپنے بھائی طغان شاہ کو والی ہرات بنایا تو وہ اس سے رجوع ہوا، بہر حال جیسا کہ اوپر ایک

قصیدے سے معلوم ہوا، ازرقی ۴۷۴ھ/۱۰۸۱ء تک ضرور زندہ تھا، اور ابتدائی کلام کے پیش نظر، یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی شاعری کا زمانہ کم وبیش چالیس سال رہا ہے۔ مرزا قزوینی نے (حواشی چہار مقالہ ص ۱۷۷) ازرقی سے منسوب شدہ سندبادنامہ اور الفیہ وشلفیہ سے انکار کیا ہے، یعنی وہ دراصل دوسروں کی تصانیف تھیں، اگر وہ سندبادنامہ منظوم بھی کرنا چاہتا تو اس کے لیے دشوار نہ تھا، جیسا کہ طغان شاہ کی مدح میں وہ کہتا ہے:

شہریارا بندہ اندر مدحت فرمان تو گر تو اندر کردہ بنماید ز معنی ساحری

ہر کہ بیند شہریارا پند ہائے سندباد نیک داند کاندر و دشوار باشد شاعری

من معانیہائے اورا یاوری دانش کنم گر کند بخت تو شاہا خاطرم را یاوری

الفیہ وشلفیہ کے متعلق مرزا قزوینی[۱] نے لکھا ہے کہ وہ بھی ازرقی کی تصنیف نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ طغان شاہ کے لیے اس نے (اس کی رجولیت کی کمی کی وجہ سے جیسا کہ تذکروں میں ہے) اسے اپنے الفاظ میں پیش کیا ہو، ازرقی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت عبداللہ انصاری ہرویؒ (م ۴۸۱ھ) کا مرید تھا (آتشکدہ بمبئی ۱۲۹۹ھ ص ۱۴۸، مجمع الفصحاء، ج ۱ ص ۱۳۹)

کتابیات

(۱) دیوان ازرقی۔ کتاب خانۂ آصفیہ، حیدرآباد دکن، مخطوطہ نمبر ۴۹

(۲) مونس الاحرار۔ از احمد بن محمد بن احمد کلاتی۔ حبیب گنج۔

---

[۱] قزوینی نے (ص ۱۷۸) بیہقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ صور، تہاے الفیہ "سلطان مسعود بن محمود غزنوی کے لیے ہرات کے ایک قصر میں بنائی گئی تھیں لیکن "تصاویر وتماثیل" کا ذکر طغان شاہ کے قصر کے سلسلے میں بھی ازرقی نے کیا ہے دیکھیں لباب ۲۔ ص ۸۹

(۳) "روضات الجنات فی اوصاف مدینہ ہرات" از معین الدین الاسفزاری

پنجاب یونیورسٹی، لائبریری

(۴) چہار مقالہ از نظامی عروضی طبع قزوینی لیدن (ہالینڈ) ۱۳۲۷ھ

(۵) چہار مقالہ از نظامی عروضی، طبع ڈاکٹر محمد معین، تہران ۱۳۳۱ شمسی

(۶) تاریخ بیہقی، تہران۔ ۱۳۲۴ شمسی،

(۷) سلجوق نامہ از ظہیر الدین نیشاپوری، تہران ۱۳۳۲ شمسی

(۸) تاریخ بہرام شاہ غزنوی، از غلام مصطفیٰ خاں، لاہور ۱۹۵۵ء

(۹) تاریخ افضل۔ مرتبہ ڈاکٹر مہدی بیانی۔ تہران۔ ۱۳۲۶ شمسی

(۱۰) مجمع الفصحاء۔ تہران۔ ۱۲۸۵ھ

(۱۱) راحت الصدور، راوندی۔ لندن، ۱۹۲۱ء

(۱۲) ابن الاثیر۔ طبع لیدن (ہالینڈ)

(۱۳) آتشکدہ۔ بمبئی ۱۲۹۹ھ

(۱۴) اخبار الدولۃ السلجوقیہ۔ لاہور ۱۹۳۳ء

(۱۵) لباب الالباب، محمد عوفی۔ لیدن (ہالینڈ) ۱۹۰۳ء

(۱۶) حدائق السحر۔ وطواط۔ تہران۔ مرتبہ عباس اقبال

(۱۷) المعجم۔ قیس رازی۔ لندن ۱۹۰۹ء وغیرہ

اقبال کا فوق البشر

از جناب مرزا صفدر علی صاحب لکچرار ورنگل کالج، جامعہ عثمانیہ

اس سے پہلے کہ اقبال کے فوق البشر پر بحث کی جائے یہ ضروری ہے کہ "حقیقتِ انا" "اثباتِ نفس" وجودِ کائنات اور انسانی انا سے اس کے تعلق پر روشنی ڈالی جائے،

اس بحث میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا کائنات کا مادی وجود حقیقت رکھتا ہے؟ اور اس کی حقیقت پر شک نہیں کیا جاسکتا؟ افلاطون کے خیال میں زمان و مکان، مادہ اور علت و معلول کا تسلسل طلسم و خواب سے زیادہ نہیں، اور کائناتِ مدرکہ کی جو کچھ اصلیت یا شکل یا حسن ہے وہ "تصورات" کی بنا پر ہے، برکلے نے بھی مادے کی حقیقت سے انکار کیا ہے، اس کے نزدیک مادی اشیاء کے وجود کا صرف ادراک ہوتا ہے لیکن کیا ادراک فریب نہیں دیتا؟ ڈیکارٹ کا قول ہے کہ ضرور فریب دیتا ہے، اور احساس و ادراک اشیا کی حقیقت کو واضح نہیں کرتے صرف اشکال ظاہری دکھا دیتے ہیں،

فریب احساس و ادراک کی ایک مثال یہ ہے کہ زید اسٹیشن پر رکی ہوئی ریل گاڑی میں ہے، قریب کی پٹری سے دوسری گاڑی گزرتی ہے، وہ اس کی طرف دیکھتا ہے، تو اس کو محسوس ہوتا ہے کہ اس کی گاڑی چل رہی ہے، یہ فریب نظر ہے، کبھی کسی کے قدموں کی آہٹ سنائی دیتی ہے اور کوئی نہیں ہوتا، یہ کانوں کا فریب ہے، خواب میں کیا کچھ نہیں نظر آتا جو حقیقت میں نہیں ہوتا بلکہ اسے ایسے اشکال و واقعات جو کائنات میں نہیں ہوتے یا اس وقت موجود نہیں ہوتے،

خواب میں نظر آتے ہیں، کیا احساس وادراک کا دھوکہ نہیں ہے؟ ڈیکارٹ کہتا ہے کہ ایسی حالت میں احساس وادراک کے عمل پر عقل کیسے بھروسہ کر سکتی ہے؟ کیونکہ جو چیز ایک وقت دھوکہ دیتی ہے، وہ کسی وقت بھی دے سکتی،

اس سے فطری طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کائنات مدرکہ جسے ہم محسوس کہتے ہیں اور حیات انسانی ایک طویل خواب تو نہیں ؟ کیونکہ اس کی حقیقت کا احساس وادراک بھی ہمیں اسی طرح ہوتا ہے جس طرح کہ خواب میں اور خواب ایک فریب ہے، لیکن اس کا طلسم اس وقت ٹوٹتا ہے جب ہم بیدار ہوتے ہیں، بالکل اسی طرح خواب زندگانی کا طلسم بھی اس وقت ٹوٹے گا جب ہم اس طویل خواب سے بیدار ہوں گے، غالب کہتے ہیں:

ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب سے

ایک فلسفی نے خواب میں دیکھا کہ وہ تیتری بن گیا ہے، بیدار ہونے پر وہ سوچنے لگا کہ حقیقت میں وہ انسان ہے اور اس نے خواب دیکھا کہ وہ تیتری بن گیا ہے، یا حقیقت میں تیتری ہے اور خواب دیکھ رہا ہے کہ انسان ہے، کائنات کے غیر حقیقی ہونے کے متعلق اکثر فلسفیوں اور شاعروں نے لکھا ہے، غالب کہتے ہیں:

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد　　عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے

امام غزالی کا خیال بھی یہی ہے۔

افلاطون کی طرح اقبال بھی کائنات کو "تصورات" کا ہنگامہ سمجھتے ہیں، اور انھیں بھی مادے کی حقیقت پر شک ہے،

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من　　چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکار من است

مادے کی حقیقت پر شبہہ کیا جا سکتا ہے لیکن براڈلے نے وجود انسانی ہی کو غیر حقیقی قرار دیا ہے۔

ڈیکارٹ کا خیال تھا کہ "میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں" (I Think, Therefore I am) اس کو برٹرنڈ رسل نے اس طرح سمجھایا ہے کہ "میں" جس کا وجود ثابت کیا گیا ہے۔ اس وجہ سے ہے کہ میں سوچ رہا ہوں، گویا میرا وجود صرف میرے سوچنے تک ہے! اگر میرا سوچنا بند ہو جائے تو میرے وجود کا کوئی ثبوت باقی نہیں رہتا!!" کارل مارکس نے اس قضیے کی تردید اس طرح کی کہ "میں ہوں اس لیے میں سوچتا ہوں" (I am, Therefore I Think)

اقبال نے یہ سوال اٹھایا:

اگر گوئی کہ "من" وہم و گمان است — نمودش چوں نمود ایں و آں است

بگو با من کہ دارائے گماں کیست؟ — یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست؟

شک فریب دے سکتا ہے مگر یہ کہنا کہ شک کرنے والا موجود نہیں ہے، اپنی آپ تردید ہے۔ کوئی چیز فریب دے سکتی ہے لیکن صرف اس وقت جب فریب کھانے والا موجود ہو۔ رسل کہتا ہے "کم از کم ایک چیز پر میں شک نہیں کر سکتا وہ یہ کہ میرا وجود ہی نہ ہو کوئی ابلیس کتنا ہی مکار سہی مجھے دھوکہ نہیں دے سکتا۔" اگر میں سوچتا ہوں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ میں ہوں اس لیے میں سوچتا ہوں ورنہ میں نہ ہوتا تو سوچنا کیوں؟ بہ الفاظ دیگر چونکہ میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں، آگے چل کر رسل کہتا ہے "ممکن ہے میرا کوئی جسم نہ ہو اور یہ محض ایک دھوکہ ہو، مگر خیال ایک دوسری چیز ہے اگرچہ میں ہر چیز غلط سوچوں پھر بھی مجھ سوچنے والے کا وجود ضروری ہے۔

ایک بڑے مفکر حلاج نے جب اس کے ہم عصر مفکر شد و مد کے ساتھ انسانی "انا" کی نفی کر رہے تھے، "انا الحق" کا نعرہ لگایا اور اس کو دار پر لٹکا دیا گیا، وہ کہتا تھا کہ "میں "وہ" ہوں جس سے میں محبت کرتا ہوں اور "وہ" جس سے میں محبت کرتا ہوں "میں" ہے

ہم ایک ہی جسم میں دو روحیں ہیں، اگر تو مجھے دیکھتا ہے تو اس کو دیکھے گا۔ اگر اس کو دیکھتا ہے تو ہم دونوں کو دیکھے گا" وہ کہتا تھا کہ خدا نے اپنا ایک عکس پیدا کیا، اور اس کو اپنے سارے صفات اور نام دیدیے، یہ عکس حضرت آدمؑ کی شکل میں نمودار ہوا، جس کو خدا نے اعلیٰ مقام اور اونچا مرتبہ بخشا،

شیخ محی الدین ابن عربی کہتے ہیں کہ انسان صفاتِ الٰہیہ کا ممکن ترین مظہر ہے، اور صرف انسان کے اندر سے اور اسی کے ذریعے خدا کے تمام کمالات ظاہر ہوتے ہیں، ان کے نقطۂ نظر سے انسان خدا کے تمام اندرونی اور بیرونی صفات کا مظہر ہے، اور صرف اسی کی یہ اعلیٰ ترین صفت ہے کہ وہ خدا کو پوری طرح جان سکتا ہے، بلکہ خدا خود بھی اپنے آپ کو صرف اسی کے ذریعے جان سکتا ہے، کیونکہ وہی خدا کا شعور ظاہر ہے، انسان کے مقابلہ میں تمام موجودات کا علم ناکمل ہے، حتی کہ فرشتوں کا علم بھی خدا کے متعلق ناکمل ہے، ابن عربی کا خیال ہے کہ انسان کے مرتبے اور کائنات میں اس کے مقام کو کوئی شخص اس وقت تک نہیں سمجھ سکتا جب تک کہ وہ خدا پر مکمل طور سے غور کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور انسان نہ صرف نائب حق اور عکس ذات بلکہ خود "ذات حق" کہلانے کا مستحق ہے۔

ذاتِ انسانی کی حقیقت پر غور کرنے کے بعد کائنات سے اس کے تعلق کو واضح کرنا ضروری ہے، ابن العربی کے نزدیک انسان روح کائنات، تخلیق ایزدی کا شاہکار اور کائنات کی افضل ترین شے ہے، کیونکہ سوائے اس کے کوئی اور شے تمام صفات الٰہیہ کی حامل نہیں ہے،

عبدالکریم جیلی نے بھی اپنی کتاب "الانسان الکامل" میں انسان کی حقیقت پر بحث کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ وجود انسانی خود ایک کائنات ہے جس میں ذات خداوندی اور کائنات مادی دونوں نمایاں ہیں، اور وہ دونوں کی اتصالی کڑی ہے، جیلی اور ابن عربی دونوں انسان

کو تخلیق کائنات کا سبب بتلاتے ہیں، اور ابن عربی اس کو موجودات عالم کا سرپرست اور نگہبان قرار دیتے ہیں، کیونکہ اگر علت کا خاتمہ ہو جائے تو معلول خود بخود فنا ہو جائے گا،

کائنات کی تمام قوتیں انسان کے زیر فرمان ہیں،

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ	کیا تم لوگوں نے اس پر غور نہیں کیا کہ جو کچھ
مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ	آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمینوں میں ہے
اَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَہٗ ظَاھِرَۃً	خدا ہی نے یقینی تمھارا تابع کر دیا ہے اور تم
وَّبَاطِنَۃً (سورۂ لقمان ۱۹: ۳۱)	پر اپنی ظاہری و باطنی نعمتیں تمام کر دیں،

اقبال کہتے ہیں کہ انسانی خودی تمام کائنات کا شکار کر سکتی ہے،

خودی شیر مولیٰ جہاں اسکا صید   زمین اس کی صید آسماں اسکا صید

قدرت کی طرف سے وجود انسانی میں لامحدود اور پراسرار روحانی، دماغی اور جسمانی قوتیں محفوظ کر دی گئی ہیں، اگر ان کا جائزہ لیا جائے تو محسوس ہوگا کہ "سمندر ہے ایک بوند پانی میں بند"۔ اقبال کے نزدیک عقل ایک غیر معمولی عطیۂ الٰہی ہے،

ہر خاکی و نوری پہ حکومت ہے خرد کی   باہر نہیں کچھ عقل خداداد کی زد سے

اس پراسرار قوت کی مدد سے انسان جہان رنگ و بو کی تسخیر کر سکتا ہے، اسکو اپنے حسب منشا ڈھال سکتا ہے، اور اپنے مقصد کے لیے استعمال کر سکتا ہے،

می کند از قوت خود آشکار   روزگار نو کہ باشد سازگار

ہر کہ در آفاق گردد بوتراب   باز گرداند ز مغرب آفتاب

کائنات کی تسخیر اور اس پر حکومت الٰہیہ قائم کرنا انسان کا فرض اولین ہے اسے نیابت الٰہی اسی لیے عطا کی گئی ہے۔ اقبال کہتے ہیں :-

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است
ہر عناصر حکمراں بودن خوش است

اگر انسان کائنات کی قوتوں کو مسخر نہ کرے تو عناصر فطرت اس پر غالب آجائیں گے، اور اس کا عمل بے مقصد اور محدود ہو کر رہ جائے گا۔ اقبال کہتے ہیں کہ "انسانی قوت کا راز یہ ہے کہ فطرت کے مہیجات کے خلاف مقاومت اختیار کی جائے، نہ کہ اپنے کو ان کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے۔ جو موجود ہے اس کی مقاومت اس لیے کرنی چاہیے کہ جو موجود نہیں ہے اس کی تخلیق ہو سکے"۔ ان کا خیال ہے کہ "فطرت تو صرف 'ہے' سے زیادہ کچھ نہیں، اس کا منصب 'چاہیے' کے لیے ہماری جستجو کا حجاب بننا ہے"۔

عالم رنگ و بو کی تسخیر انسان کا منصب اولین ہے، لیکن اقبال کا فوق البشر صرف اس پر اکتفا نہیں کرتا، وہ طائر لاہوتی ہے، اس کی منزل چرخ نیلی فام سے پرے ہے، وہ 'یزداں بہ کمند آور' ای ہمتِ مردانہ کا قائل ہے، وہ خدا کی ذات کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اور 'من تو شدم تو من شدی' میں سکون حاصل کرتا ہے۔ وہ 'من و تو' کے امتیاز کو مٹانے کے لیے خون جگر پیتا ہے، ہر ہر قدم پر اہرمن سے نبرد آزما ہوتا ہے، اور اس کو شکستِ فاش دیتا ہے نہ صرف اہرمن سے بلکہ اپنی فطری برائیوں سے بھی برسرپیکار رہتا ہے،

مرد مومن زندہ و با خود بجنگ
بر خود افتد ہمچو بر آہو پلنگ

وہ خدا مست ہے، اس کا پیکر گل عشق کی مستی سے تابناک ہے اور نغمۂ اللہ اس کی رگ و پے میں سرایت ہے، ایمان و یقین اس کی آنکھو کا نور اور اس کے دل کا سرور ہے، عشق کی قندیل اس کی زندگی کی تاریک شبوں اور پر ہول وادیوں میں مشعل راہ بنتی ہے جس کی مدد سے وہ ہر زیر و بم سے گزرتا اور سنگ راہ کو ٹھکرا کر نکل جاتا ہے، وہ "آتش" "صلیب" اور "دار" کے مراحل مسکرا کر طے کرتا ہے، وہ ہر فرعون کے لیے موسیٰ اور ہر یزید کے لیے حسین ہے،

خوف را در سینۂ او راہ نیست خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست

وہ سوائے قوت ایزدی کے کسی اور قوت کے آگے جھکنے کے لیے تیار نہیں، وہ بنائے لا الٰہ ہے،

ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش خم نہ گردد پیش باطل گردنش

اس کی نظر ہمیشہ افلاک پر ہوتی ہے، وہ آب و گل کو زیر نگیں کرتا ہے، خود اس کے زیر نگیں نہیں ہوتا، وہ صفات الٰہیہ کا مکمل مظہر، اعلیٰ اقدار کا سرچشمہ اور اعلیٰ نصب العین کا خالق ہوتا ہے، علو ہمتی بلند حوصلگی اور وسیع النظری اس کے فطرت کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ وہ جہد مسلسل کو راز حیات سمجھتا ہے،

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگ گراں پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں

مرد سپاہی ہے وہ اسکی زرہ لا الٰہ سایۂ شمشیر میں اس کی پناہ لا الٰہ

اس کے تن فولادی میں دل نرم دھڑکتا ہے، اس کی ذات میں جلالی و جمالی دونوں عنصر پہلو بہ پہلو ہوتے ہیں،

پیکر نوری نہاد، بندۂ مولیٰ صفات ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اسکے مقاصد جلیل اسکی ادا دلفریب اسکی نگہ دلنواز

نرم دم گفتگو، گرم دم جستجو رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

وہ کشمکش حیات میں ہر مخالف قوت سے نبرد آزما ہوتا ہے لیکن اس کا ہر عمل اللہ کے لیے ہوتا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ

ہر کہ خنجر بہر غیر اللہ کشید تیغ او در سینۂ او آرمید

وہ بنی نوع انسان کا نجات دہندہ، عالم کے لیے سراپا خیر اور زمانے کا مسیحا ہے، وہ جبر کی ہر قید سے آزاد اور تقدیر یزداں ہے، اس کی آنکھ خدا کی آنکھ، اس کا کلام خدا کا کلام اور

اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ ہے!

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ   غالب وکار آفریں کارکشا کارساز

وہ اس مقام پر ہوتا ہے جہاں

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

محی الدین ابن عربی نے اپنے فوق البشر کے متعلق بہت جرأت آمیز لہجے میں کہا ہے کہ "صرف دو ہستیاں اپنے آپ کو بجا طور پر خدا کہہ سکتی ہیں، ایک خدا جو اپنے آپ کو اپنی کتابوں میں اللہ کہتا ہے، دوسرے انسان کامل (العبد الکامل) اب سوال یہ ہے کہ انسان کامل کا کمال کس شے میں مضمر ہے جس کی وجہ سے وہ وجود باری کی شان سرمدیت میں شرکت کا مدعی ہو جاتا ہے، وہ کہتے ہیں انسان کامل وہ ہے جو وجدانی کیفیات میں اپنی ذات اور حقیقتِ واحد میں ایک ہی وحدت محسوس کرتا ہے، اور اس احساس کے دوران میں اس کا علم اپنے انا، اور ذات حق کے متعلق مکمل ہونے لگتا ہے، ایک اور سوال یہ ہے کہ کیا انسان کامل اپنی ذات (جو صفاتِ الٰہیہ کی مکمل مظہر ہے) کے لحاظ سے یا اپنے علم کی وجہ سے یا وجدانی کیفیات میں ذات باری سے وحدت کے احساس کی بنا پر مکمل ہے (الجمعیۃ الالٰہیہ) ابن عربی ان سب وجوہ کی بنا پر اسے مکمل سمجھتے ہیں۔ انسان کامل محض اپنی ذات یا اپنے علم کی وجہ سے مکمل نہیں ہوتا، جب تک وہ اپنے "انا" اور ذات باری میں وحدت محسوس نہیں کرتا، عام انسان اور انسان کامل میں یہی امتیاز ہے کہ انسان میں صرف ذات باری کے صفات وکمالات پیدا کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے، اس کے مقابلہ میں انسان کامل میں نہ صرف وہ اوصاف وکمالات موجود ہوتے ہیں، بلکہ اس کا علم بھی مکمل ہوتا ہے، اور وجدانی کیفیات میں اسے پوری طرح ذات باری سے وحدت کا احساس ہوتا ہے،

ابن عربی انسان کامل کے یہ خصوصیات بتاتے ہیں کہ اس کی ماہیت ایزدی کے

مماثل ہے، اس کی روح روح کائنات کے مماثل ہے، اس کا جسم کائنات مادی کے مماثل ہے، (العرش) اس کا علم علم ایزدی کی تصویر یا عکس ہے، اس کا دل الکعبہ کی قدرتی اور اصلی شکل کے مطابق ہے (البیت المعمور) اور اس کی روحانی قوتیں فرشتوں کی سی ہیں، ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انسان کامل کی اعلیٰ ترین مثال ہیں۔

اقبال بھی بڑی حد تک ابن عربی کے تصورات سے متاثر ہیں، ان کا فوق البشر ابن عربی کے انسان کامل کی وضاحت کرتا ہے، عبد الکریم جیلی کا انسان کامل بھی ابن عربی ہی کے تصور کی پیداوار ہے۔

نٹشے کہتا ہے کہ میں تمھیں فوق البشر بنا سکھاتا ہوں، جس طرح انسان کے آگے گوریلا ایک مضحکہ خیز شے ہے، بالکل اسی طرح فوق البشر کے آگے انسان ایک مضحکہ خیز شے ہے، ایک زمانے میں انسان گوریلا ہی تھا، لیکن اب بھی وہ زیادہ تر گوریلا ہی ہے، ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کے مطابق انسان گوریلے کی ارتقائی شکل ہے، اور نٹشے کے نزدیک فوق البشر انسان کی ارتقائی شکل ہے، وہ کہتا ہے کہ فوق البشر ایک بجلی ہے، جو سیاہ ابر (انسان) سے نکلی ہے، وہ معنئ کائنات ہے، عام انسان اس کو نہیں سمجھ سکتے، وہ سب انسانوں کو مساوی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا کے سامنے سب انسان برابر ہیں، حالانکہ عام انسان صرف عورت سے ہم آغوش ہونا جانتے ہیں، برخلاف اس کے نٹشے کا فوق البشر کائنات کو اپنے پنجوں میں چیل کی طرح جکڑنا جانتا ہے، وہ اپنے فوق البشر کو پھولوں کی سیج پر نہیں، زندگی کی سنگلاخ گھاٹیوں میں دیکھنا چاہتا ہے، غم واندوہ اور یاس وناکامی کے گرداب میں نہیں، فتح وکامرانی کی سربلند چوٹیوں پر دیکھنا چاہتا ہے، اس کے قہقہے سننا چاہتا ہے، اس کے آنسو دیکھنا نہیں چاہتا، اسے بت کی طرح ساکن ومبہوت نہیں، جہد مسلسل کرتا دیکھنا چاہتا ہے، وہ اسے طوفان کی طرح

انداز، سیلاب کی طرح پھیلتا اور بجلی کی طرح کڑکتا دیکھنا چاہتا ہے، وہ کہتا ہے کہ "اگر تو اونچے مقام پر پہنچنا چاہتا ہے تو اپنے پیر استعمال کر، دوسرے کے کندھوں پر سوار ہو کر نہ جا، اگر تو گھوڑے پر سوار ہے، اور تیزی سے اپنی منزل کی طرف جا رہا ہے، مگر تیرا لنگڑا پیر تیرے ساتھ ہے، جب تو منزل پر پہنچے گا اور گھوڑے سے نیچے اترے گا تو گر پڑے گا" وہ اپنے فوق البشر کو گوشۂ تنہائی میں بیٹھا دیکھنا نہیں چاہتا، کیونکہ اس سے انسان کے اندر سویا ہوا ابلیس جاگ اٹھتا ہے، اور وہ انتہائی نفرت سے بھکشوں اور راہبوں کا مذاق اڑاتا ہے اور کہتا ہے کہ ان لوگوں کا ابلیس ہر بند سے آزاد ہو جاتا ہے۔

چونکہ نطشے خدا کا منکر تھا، اس لیے اس کے اور اقبال کے فوق البشر میں نمایاں فرق ہے، نطشے کہتا ہے کہ خدا مر گیا ہے، اور اس کے فوق البشر کے لیے خدا ہی سب سے بڑا خطرہ تھا، صرف خدا کے قبر میں سو جانے ہی سے اس کا فوق البشر جاگ اٹھتا ہے، اور ساری کائنات کا حاکم ہو جاتا ہے، خدا کی موت ہی اس کے فوق البشر کو حیات جاوداں بخش سکتی ہے، اس کا فوق البشر صرف "خواہش زیست" کا قائل نہیں بلکہ اس سے زیادہ "خواہش اقتدار" کا قائل ہے، وہ رزمگاہ حیات میں اعلیٰ اقدار پر نہیں اعلیٰ اقتدار پر عقیدہ رکھتا ہے، وہ اخلاقی اقدار کا غلام نہیں، خالق بننا چاہتا ہے، وہ مذہب و قانون کی زنجیروں کو توڑ کر ہر وقت اور ہر حکومت سے بغاوت کرنا چاہتا ہے، اس کے ہاں اخلاقی اقدار اضافی حیثیت رکھتے ہیں، اور ہر وہ عمل جس سے اقتدار میں اضافہ ہو، اسکے ہاں عین اخلاق ہے، وہ مکمل اقتدار رکھنے والے انسان کو اخلاق کی سچی تصویر سمجھتا اور رحم و ہمدردی اور عدل و انصاف کو مریض ذہنیت کی پیداوار کہتا ہے، مسیحی اخلاق کو غلامانہ تصورات سمجھتا ہے۔ وہ اپنے فوق البشر کے بارے میں آگے چل کر کہتا ہے کہ "مجھے ڈر ہے کہ تو میرے فوق البشر کو شیطان کہے گا۔"

اس کے برخلاف اقبال کا فوق البشر خدامست ہے، وہ اپنے "انا" کو ذات حق میں فنا کردینا مقصد حیات تصور کرتا ہے، وہ بلند ترین اخلاق اور اعلیٰ ترین اقدار کا خالق اور رحم و ہمدردی، عدل و انصاف اور نیکی کا پیکر ہے، اس کی حیات بنی نوع انسان کے لیے رحمت یزداں بنجاتی ہے، وہ "اہل عالم راسراپا خیر شو" کا پیغام دیتا ہے۔

یونان کے ایک قدیم مفکر افلاطون نے بھی فوق البشر کے تصور کو پیش کیا ہے، اس کے "آئڈیل مین" (Ideal man) کا تصور شاید "ہومر" کے اس تصور کی پیداوار ہو کر "یزدانی عنصر انسان کے اندر موجود ہے"، افلاطون بشر اور فوق البشر میں یہ فرق کرتا ہے کہ بشر اپنی ذاتی صلاحیتوں اور کوششوں سے اپنی تمام ضروریات کی تکمیل نہیں کر سکتا، اور اس کے لیے چند لوگوں کا محتاج ہوتا ہے جن کو وہ "حکماء" سے تعبیر کرتا ہے، اس کے حکماء کا تصور فوق البشر کے مماثل ہے، بنی نوع انسان کی صحیح معنوں میں رہبری کرنا، اس پر حکومت کرنا اور اسے مدد دینا بڑے عظیم اور اہم فرائض ہیں، اس لیے افلاطون کا خیال ہے کہ یہ کام صرف ان لوگوں کے سپرد کرنا چاہیے جن کی صلاحیتیں اعلیٰ ترین ہوں اور جو اس کام کو نیک نیتی، جانفشانی اور مکمل محویت کے ساتھ انجام دے سکیں، ایسے لوگوں کے لیے عالم باعمل اور بلند ذہنیت کے ساتھ ساتھ اعلیٰ اخلاق و کردار کا حامل ہونا، اور علو ہمتی، ضبط نفس اور نصب العین کی سختی سے پابندی ضروری ہے، ان سے خود غرضانہ تصورات اور اقتدار کے غلط استعمال کا صدور نہ ہونا چاہیے، انھیں بنی نوع کی خدمت میں جسم و جان سے محو ہو جانا چاہیئے، ان صفات کے حاکم اعلیٰ اچھے سپاہی ہوں گے اور انھیں نشۂ اقتدار نہ ہوگا، ان کے لیے صرف قوی، بلند حوصلہ اور جوشیلے ہونا کافی نہیں، بلکہ اہل بصیرت، دُور نگاہ، ماہر الٰہیات اور فلسفی ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ ایسے ہی لوگ حقائق کو پوری سمجھ سکتے اور خیر و شر میں امتیاز کر سکتے ہیں، اور بنی نوع انسان کے لیے اخلاقی معیار قائم کر سکتے ہیں۔ غرض افلاطون

کا فوق البشر اقبال کے فوق البشر کی ابتدائی شکل ہے،

حضرت مسیح علیہ السلام سے تقریباً ایک ہزار سال پہلے یونان کے ایک شاعر "ہومر" نے اپنی نظم "اوڈیسے" (Odyssey) میں فوق البشر کا مبہم تصور "آڈیسیس" (Odysseus) کے روپ میں پیش کیا تھا، اس کے بعد ڈانٹے نے اپنی "ڈوائن کامیڈی" (Devine Comedy) میں ایسا ہی تصور "یولیسیس" (Ulysses) کے کردار میں ظاہر کیا ہے، اسی کردار کو ٹینیسن نے کچھ اضافے کے ساتھ پیش کیا ہے، ٹینیسن کا ہیرو کہتا ہے: "میں سفر سے تھک نہیں سکتا، میں شراب زندگانی کو تلچھٹ سمیت پی جانا چاہتا ہوں، میں نے خلوت و جلوت میں، ساحل پر اور طوفانوں میں خوشیاں سمیٹی ہیں اور تکلیفیں اٹھائی ہیں، اتشنہ روح لیکر کائنات کو چھان ڈالا ہے، ٹوٹے ہوئے تارے کی طرح علم کا پیچھا کیا ہے۔ اپنے مدمقابل سے جنگوں کا لطف اٹھایا ہے، میرے لیے ٹھہرنا موت ہے، میرے لیے کشمکش کا اختتام موت ہے، اگرچہ موت ہر چیز کا خاتمہ کر دیتی ہے لیکن موت سے پہلے ایک اعلیٰ کارنامہ مکمل ہونا چاہیے"۔

زمانہ حال کا مشہور مفکر جارج برنارڈ شا اپنے "بشر اور فوق البشر" (Man and Superman) میں کہتا ہے کہ "انسان میں سب سے زیادہ اہم وہ جزء ہے جس کو ہم اب تک نہیں سمجھ پائے ہیں، بشر کو فوق البشر کی تمنا ہے اس کا سب سے زیادہ حقیر مجاہد سکندر اعظم ہے، اس کا بادشاہ دنیا میں سب سے پہلا نیک آدمی ہے، اس کا پادری ایک ولی ہے"؛

مولانائے روم نے بھی انسان کامل کے تصور کو پیش کیا ہے، ایک اور قدیم مفکر دیوجانس کلبی نے بھی فوق البشر کی تلاش کی جس کو وہ اس دنیا میں نہ پا سکا، اس مجذوب فلسفی کا ایک پرلطف واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ روز روشن میں یہ چراغ لیکر بازار میں کسی چیز کو تلاش کرتا نظر آیا، کسی نے پوچھا، سورج کی روشنی میں چراغ لیکر کیا ڈھونڈ رہے ہو، اس نے

کہا کہ ایک انسان کو ڈھونڈ رہا ہوں، اس شخص نے پوچھا "کیا تم سورج کی روشنی میں اسکو نہیں دیکھ سکتے؟" اس نے کہا "نہیں! سورج کی روشنی میں بھی مجھے وہ انسان نظر نہیں آرہا ہے"۔ شاید انسان سے اس کا مطلب فوق البشر ہی تھا، مولانائے روم نے اس واقعہ کی طرف چند اشعار میں اشارہ کیا ہے:۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

زیں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

غرض دیو جانس کلبی نے فوق البشر کی تلاش کی، افلاطون نے عنان حکومت "عکما" کے ہاتھ میں دینی چاہی۔ نٹشے نے پیشینگوئی کی کہ اس کا فوق البشر ارض وسما کا فرمانروا ہوگا۔ مولانا روم نے اپنے "فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر" کی آرزو کی، ہومر، دانتے، ملٹن اور برنارڈ شا بھی فوق البشر کے متمنی ہیں، اور اقبال نے بھی اپنے "سوار اشہب دوراں" اور "فروغ دیدۂ امکاں" کو بارہا آواز دی ہے۔

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ اسلامی نظام حکومت کے مختلف پہلوؤں پر ادھر بہت سی کتابیں اور بکثرت مضامین لکھے گئے، لیکن جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، اس وقت تک اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی لیکن بعض وجوہ سے اس کی اشاعت کی نوبت اب آرہی ہے، کتاب موضوع کے اعتبار سے بہت جامع، مکمل اور سیر حاصل ہے، اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلام کے سیاسی نظام کا اساسی خاکہ پیش کیا گیا ہے اور اسکے ایک ایک جز کی تفصیل کی گئی ہے۔ شروع میں مولانا عبدالماجد دریابادی کے قلم سے پیش لفظ بھی ہے۔

(مولفہ مولانا محمد اسحق سندیلوی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) قیمت: ص ر

مینجر

افریقہ اور اسلام

جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب پروفیسر عربی پنجاب یونیورسٹی

اسلام کا باران رحمت دنیا کے تقریباً ہر حصہ پر برسا ہے اور ہر ایک خطہ نے اپنی اپنی استعداد اور صلاحیت کے مطابق اس سے فیض پایا ہے، پرانی دنیا کے تین براعظم ہیں، ایشیا، یورپ اور افریقہ، اسلام کو ان تینوں براعظموں کے ساتھ مذہبی، تمدنی اور سیاسی لحاظ سے کم و بیش تعلق رہا ہے، مقالۂ ہذا میں اس بات کو اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ افریقہ اور اسلام کے باہمی تعلقات کے بہت سے دلچسپ پہلو ہیں اور اسلام کی برکت سے افریقہ کے بہت سے باشندوں نے نہ صرف عقائد فاسدہ اور اوہام باطلہ سے نجات پائی ہے، بلکہ مسلمانوں کے میل ملاپ سے ان کی اخلاقی اور تمدنی سطح بھی بلند ہو گئی ہے۔

اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، جو نسلی اور قومی امتیازات کو روا نہیں رکھتا، اس لیے اس کا سایہ بہت سی مختلف قوموں کے سر پر رہا ہے، اور اسلامی تہذیب و تمدن کی تعمیر و ترقی میں عربوں کے علاوہ ایرانیوں، ترکوں اور دیگر قوموں نے بھی حصۂ وافر لیا ہے، مگر جہاں تک افریقہ کا تعلق ہے، اسلام کی نمایندگی بیشتر عربوں ہی نے کی ہے، اور سیاسی اور تمدنی لحاظ سے افریقہ کی تسخیر ان ہی کے حصہ میں آئی ہے، مغربی افریقہ میں اسلام کی توسیع و اشاعت میں بربروں نے بھی حصہ لیا ہے، مگر عربوں کے مقابلہ میں ان کی حیثیت ثانوی ہے۔

اقوام قدیمہ | عربوں کی آمد سے پہلے کئی قدیم قوموں نے افریقہ میں اپنی بساط حکومت بچھائی

تھی، مگر اس براعظم کی آبادکاری میں جو کامیابی عربوں کو حاصل ہوئی وہ اور کسی قوم یا حکومت کو ان سے پہلے نصیب نہیں ہوئی، قدیم مصری لوگ شاہراہ تمدن کی بہت سی منزلیں طے کر چکے تھے، اور ہر لحاظ سے ترقی یافتہ تھے مگر ان کا اثر و نفوذ وادی نیل سے کبھی آگے نہ بڑھ سکا، اسکندر اعظم کی فتوحات کے بعد مصر میں بطلیموس کے خاندان کی حکومت قائم ہوئی، یہ لوگ یونانی تھے جن کے عہد میں اسکندریہ کے شہر نے سیاسی، تجارتی اور علمی لحاظ سے بے نظیر شہرت اور اہمیت حاصل کی مگر یونانیوں کا دائرہ عمل بھی مصر اور برقہ تک محدود رہا،

حضرت مسیحؑ سے تقریباً آٹھ سو سال پہلے شمالی افریقہ کے ساحل پر موجودہ تونس کے شہر کے قریب فنیقیہ (Phoenicia) کے باشندوں نے ایک نوآبادی قرطاجنہ (Carthage) کے نام سے بسائی، عبرانیوں اور عربوں کی طرح یہ لوگ بھی سامی نسل سے تھے، قرطاجنہ کی سلطنت کئی صدیوں تک قائم رہی، مگر افریقہ کے اندرونی علاقے ان کے حلقۂ اثر سے باہر رہے، یہاں تک کہ رومیوں نے متعدد جنگوں کے بعد آخر کار ۱۴۶ق م میں قرطاجنہ کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور قرطاجنہ والوں کی حکومت اور قومی زندگی کا چراغ ہمیشہ کے لیے گل ہوگیا، قدیم قوموں میں سے صرف رومیوں کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ شمالی افریقہ کا بیشتر حصہ ان کی سلطنت میں شامل رہا، مگر ان کی حکومت بھی ساحلی علاقوں تک محدود رہی، ان کے مقبوضات کے جنوب میں صحرائے اعظم تھا، جس میں داخل ہونے یا عبور کرنے کا رومیوں کو کبھی خیال نہ آیا،

مذکورۂ بالا قوموں کے مقابلہ میں عربوں نے افریقہ کی آبادکاری میں اور وہاں کی زندگی پر ہر پہلو سے اثر انداز ہونے میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی، اس غیر معمولی کامیابی کے متعدد اسباب ہیں، پہلا سبب یہ ہے کہ افریقہ کے اکثر علاقوں کی آب و ہوا

در وہاں کے طبعی حالات کو بلاد عرب کی آب وہوا اور سرزمین سے بہت مشابہت ہے، عربوں کو ان کی بدوی زندگی نے پیشتر سے بادیہ پیمائی کا ایسا خوگر بنا رکھا تھا کہ دیار عرب کے یہ شتر سوار جب افریقہ کی حدود میں داخل ہوئے تو ان کی پیش قدمی میں جغرافیائی لحاظ سے کوئی ایسی رکاوٹ پیش نہ آئی، جو ان کے لیے سد راہ ثابت ہوتی، اور ان کے حوصلوں کو پست کر دیتی، چنانچہ افریقہ کا شاید ہی کوئی ایسا علاقہ ہوگا جہاں عربوں کے قدم نہ پہنچے ہوں اور ان کی حکومت کا سکہ جاری نہ ہوا ہو،

عربوں کی ملکی فتوحات | مصر کا ملک حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں فتح ہوا، اس تاریخی ملک کی فتح کا سہرا مشہور صحابی حضرت عمروؓ بن العاص کے سر ہے، جنھوں نے اسکندریہ کی فتح کے بعد برقہ پر بھی قبضہ کر لیا، اس کے آگے طرابلس کا علاقہ تھا، جو حضرت عثمانؓ کے عہد میں فتح ہوا، امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں عربوں نے شمالی افریقہ کے دوسرے ساحلی علاقوں میں پیش قدمی کی، جہاں ان کا مقامی بربری قبائل سے تصادم ہوا، بربر لوگ بھی عربوں کی طرح صحرا نورد، بہادر اور جفاکش تھے، ان کو مسخر کرنے اور اپنا حلیف اور دست و بازو بنانے میں عربوں کے پچاس سال صرف ہوئے، اور انھوں نے اندلس کا شاداب ملک بربروں ہی کے تعاون سے فتح کیا، مگر ہمیں سر دست ان کارناموں سے سروکار نہیں جو عربوں نے اندلس کی سرزمین میں سرانجام دیے، بلکہ اس سرگرمی کی طرف مختصر اشارہ کرنا مقصود ہے، جو انھوں نے افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں دکھلائی،

سنہ ۵۰ھ میں امیر معاویہؓ نے حضرت عمروؓ بن العاص کے بھتیجے عقبہ بن نافع کو دس ہزار فوج دے کر بربریوں کی سرکوبی پر مامور کیا، عقبہ بن نافع اپنے نامور چچا کی طرح بڑے باہمت اور صاحب عزم تھے، انھوں نے بربروں کو نیچا دکھا کر قیروان کا شہر آباد کیا، اور اسے

خوب مضبوط کر کے عربی حکومت کا مرکز بنایا، چند سال کے بعد یزید بن معاویہ کے عہد میں عقبہ اپنی مشہور تاریخی یلغار پر روانہ ہوئے، اور مغرب کی طرف آگ کے گولہ کی طرح بڑھتے ہوئے بحر ظلمات یعنی اوقیانوس کے ساحل تک جا پہنچے، جب خشکی ختم ہو گئی اور عقبہ کو اپنی مزید جولانی دکھانے کے لیے آگے اور کوئی میدان نظر نہ آیا تو انھوں نے کمال تہور سے اپنا گھوڑا پانی میں اتار دیا اور کہا کہ اگر میرے راستے میں سمندر حائل نہ ہوتا تو میں راہ خدا میں جہاد کرتے ہوئے اور آگے بڑھتا چلا جاتا۔"

جب بحر ظلمات کی وجہ سے عربوں کی پیش قدمی مغرب کی طرف رک گئی تو انھوں نے افریقہ کے مغربی ساحل کے ساتھ ساتھ اپنی فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا، اس اثنا میں وہاں کے اکثر بربری قبیلے بھی دائرۂ اسلام میں داخل ہو چکے تھے، اور عربوں کے دست و بازو بن چکے تھے، ان کی مشترکہ کوششوں سے اسلام کا قدم مغربی افریقہ میں بڑھا اور سینیگال، آئیوری کوسٹ اور نائیجیریا کے علاوہ تمام مغربی سوڈان اس کے سایے تلے آگیا،

عربوں کی تجارتی سرگرمیاں کشور کشاؤں کے بعد عرب تاجروں کی نوبت آئی جو فاتحین کے نقش قدم پر چلے، ایک تجارتی شاہراہ مصر سے چل کر افریقہ کے شمالی ساحل کے ساتھ ساتھ مراکش تک پہنچتی تھی، اس پر قافلوں کی حفاظت کے لیے جا بجا چوکیاں قائم ہوئیں، عربوں کے تجارتی قافلے مصر سے چل کر مغرب کا رخ کرتے اور قیروان ہوتے ہوئے مراکش اور اندلس تک پہنچتے، یا جنوب کا رخ کر کے بحر اوقیانوس (اطلانٹک) کے ساتھ ساتھ بربروں کے علاقے سے گزر کر مغربی سوڈان میں وارد ہوتے، مسلمان تاجروں کی آمد و رفت سے ان علاقوں پر اسلام کے ساتھ اسلامی تمدن بھی پھیلتا گیا، یہاں تک کہ مغربی سوڈان کا بڑا شہر تمبکٹو (Timbucto) اسلامی تہذیب اور اسلامی علوم کا ایک مشہور مرکز بن گیا، مسلمان حکمرانوں نے یہاں مسجدیں اور مدرسے تعمیر کیے، جہاں سے اسلام کی روشنی دور دور تک

پھیلنے لگی، سوڈان میں مسلمان تاجر مشرق کی جانب سے بھی داخل ہوئے، وہ افریقہ کے اس تمام حصے کو جو صحرائے اعظم کے جنوب میں واقع ہے، بلاد السودان یعنی سیاہ فام لوگوں کا ملک کہتے تھے، لفظ سوڈان اسی بلاد السودان کی بگڑی ہوئی صورت ہے، عرب تاجر افریقہ سے زیادہ تر سونا، تانبا، ہاتھی دانت، آبنوس کی لکڑی اور لونڈی غلام برآمد کرتے تھے۔

آپ نے اخبارات میں غانہ کا نام پڑھا ہوگا، جسے ۶ مارچ ۱۹۵۷ء کو برٹش کامن ویلتھ کے اندر خود مختار حیثیت دی گئی ہے، غانہ بھی مغربی افریقہ کے ان علاقوں میں سے ایک علاقہ ہے، جہاں کئی سو سال ہوئے، اسلام کا قدم پہنچ چکا تھا، غانہ کے پایہ تخت کے قریب سونے کی کانیں تھیں اور آس پاس کے ملکوں کے ساتھ خوب تجارت ہوتی تھی، جس سے وہاں کے باشندے بڑے خوش حال ہوگئے تھے، غالباً اسی لیے بعض عرب مصنفوں نے غانہ کو "بلاد الغنا" کا نام دیا ہے، جو ملک کی مرفہ الحالی اور دولتمندی کی دلیل ہے، مشہور عرب جغرافیہ نگار البکری نے اپنی کتاب المغرب فی اخبار المغرب میں غانہ کا تفصیلی حال لکھا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آج سے آٹھ سو برس پیشتر مسلمانوں کے قدم وہاں پہنچ چکے تھے، اور ان کی ایک خاصی بڑی آبادی وہاں قائم ہو چکی تھی، اس وقت سے لیکر آج تک اسلام کا اثر و رسوخ وہاں بدستور بڑھتا چلا آیا ہے۔

عربوں کی تجارت افریقہ کے مشرقی ساحل کے ساتھ ساتھ بھی پھیلی ہوئی تھی، اس تجارت میں زیادہ تر عمان اور عدن کے عرب حصہ لیتے تھے، ان کی آمد و رفت سے مشرقی ساحل کی بہت سی بندرگاہوں نے فروغ پایا، اور بلاد السومال سے لیکر موزمبیق تک ان کی بہت سی نوآبادیاں قائم ہو چکی تھیں، ان میں سب سے زیادہ زنجبار نے شہرت پائی، جہاں عمان کے عربوں نے ایک سلطنت قائم کر لی تھی، عربوں نے نہ صرف وہاں کی قدرتی

پیداوار بڑھا کر کے ملک کو فائدہ پہنچایا بلکہ اس کی اقتصادی دولت میں بھی ایک اور طریق سے اضافہ کیا، وہ انڈونیشیا سے لونگ (قرنفل) کا درخت لائے اور زنجبار کے علاقہ میں اس کی کاشت جاری کی، یہ درخت یہاں خوب پھلا پھولا، چنانچہ اس کے باغات آج کل میلوں تک پھیلے ہوئے ہیں، لاکھوں روپیہ کی لونگ دساور کو جاتی ہے اور ملک کی دولت کو بڑھاتی ہے اور حکومت کی آمدنی کا بہت بڑا ذریعہ ہے،

عربوں کی کامیابی کا ایک راز عربوں کو افریقہ کی سرزمین میں اپنی تہذیب و ثقافت پھیلانے میں جو غیر معمولی کامیابی ہوئی، اس کا ایک قوی سبب یہ بھی ہے کہ وہ ذہنی طور پر نسلی اور قومی امتیازات سے بالاتر تھے، یعنی انھوں نے افریقہ کے اصلی باشندوں کو صرف اس بنا پر کبھی حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھا کہ وہ سیاہ رنگ کے ہیں یا غیر نسل سے ہیں، بلکہ وہ جہاں کہیں گئے، مقامی لوگوں کے ساتھ گھل مل گئے، اس فراخدلی اور رواداری کی بدولت ان کو دیگر قوموں کو متاثر کرنے کے بہترین مواقع ہاتھ آئے اور اپنے دنیوی اور دینی مقاصد کے حصول میں وہ خوب کامیاب رہے،

عربوں کی رواداری اور ان کے عدم تعصب کے مقابلہ میں یورپ کی اقوام کا جو سلوک افریقہ کے مقامی باشندوں سے رہا ہے، اس کی ایک مثال اس وقت جنوبی افریقہ میں ہمارے سامنے ہے، جہاں مدرسوں، ہسپتالوں اور ہوٹلوں کے دروازے ملک کے اصلی باشندوں پر بند ہیں، اور قدم قدم پر ان سے نفرت کا اظہار کیا جاتا ہے، یہانتک کہ وہ بیچارے عام بسوں (Bus) میں گورے لوگوں کے ساتھ سفر نہیں کر سکتے، اور جب وہ اس نسلی امتیاز اور بدسلوکی کی بنا پر بسوں کا استعمال ترک کرتے ہیں تو ان پر اور سختی کی جاتی ہے، اس صورت حالات سے جو قبیح نتائج پیدا ہوئے ہیں وہ کسی تبصرہ کے محتاج نہیں،

عربوں کی اخلاقی برتری

افریقہ کی آبادکاری اور وہاں کے باشندوں کو مہذب بنانے اور انکی اخلاقی اور تمدنی سطح کو بلند کرنے میں عربوں کو جو کامیابی حاصل ہوئی، اس کا صرف یہی ایک سبب نہیں تھا کہ وہ اہل افریقہ کی بہ نسبت زیادہ ترقی یافتہ تھے، بلکہ ایک بڑا سبب یہ بھی تھا کہ ان کے پاس ایک Code of Life تھی، ایک ضابطۂ حیات تھا، وہ ایک خاص مذہب و مسلک کے پابند تھے، جس نے ان کی زندگی میں ایک انضباط (Discipline) پیدا کر دیا تھا، اور یہی انضباط زندگی کے ہر شعبہ میں ان کی کامیابی کا ضامن تھا، اسلام ایک مشنری یعنی تبلیغی مذہب ہے، وہ اپنے حلقہ بگوشوں سے اس بات کی توقع رکھتا ہے، بلکہ فریضہ قرار دیتا ہے کہ جو نور ہدایت ان کو ملا ہے، اس کی روشنی دوسروں تک بھی پہنچائیں اور ایمان کی جو دولت ان کے حصہ میں آئی ہے، دوسروں کو بھی اس میں شریک کریں، اس اصول کی بنا پر عرب لوگ جہاں کہیں گئے، اپنا مذہب ساتھ لیتے گئے، اور اس کی اشاعت میں کوشاں رہے،

قبول اسلام سے نو مسلم اقوام کی اخلاقی حالت خود بخود بہتر ہو گئی، جن مغربی سیاحوں نے سوڈان اور افریقہ کے دیگر علاقوں کی سیاحت کی ہے، اور وہاں کے حالات کا بذات خود مشاہدہ کیا ہے، انھوں نے اس بات کی شہادت دی ہے کہ قبول اسلام سے مقامی لوگوں کی کایا پلٹ جاتی ہے، سب سے پہلے عقیدۂ توحید سے ان کا دل و دماغ طرح طرح کے توہمات اور غلط تصورات سے پاک ہو جاتا ہے، اور ان کے اوہام اور غلط خیالات دور ہو جاتے ہیں، جو انکی ذہنی پستی کے موجب تھے، قبول اسلام سے ان کی قبائلی عصبیت بہت حد تک زائل ہو جاتی ہے، اور مقامی بتوں کے مٹنے سے وہ ایک دوسرے کے نزدیک آجاتے ہیں، اور باہمی یکجہتی اور اتفاق کا رشتہ مضبوط ہو جاتا ہے، اور ایک مشترک مذہب کے ساتھ ساتھ تمام قوم میں وحدت پیدا ہو جاتی ہے، اور باہمی مغایرت دور ہو جاتی ہے، نہ صرف جسمانی پاکیزگی کا معیار بلند ہو جاتا ہے،

بلکہ ان کے گاؤں بھی پیشتر کی بہ نسبت زیادہ صاف ستھرے بن جاتے ہیں، جہاں کہیں مسجدیں تعمیر ہوتی ہیں وہ مدارس کا کام بھی دیتی ہیں جن سے عوام میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہو جاتا ہے اور خواندہ لوگوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے، جو طالب علم زیادہ ہونہار یا شوقین ہوتے ہیں، وہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے بڑے شہروں میں چلے جاتے ہیں، ان کی مجالس میں جو عموماً مساجد میں منعقد ہوتی ہیں، ایک قسم کا خاص وقار پیدا ہو جاتا ہے، جب وہ آپس میں ملتے ہیں تو ایک دوسرے کو سلامتی اور امن کا پیغام دیتے ہیں، غرضکہ قبولِ اسلام کے بعد تہذیب اور شائستگی کے لحاظ سے ان کا درجہ یقیناً بلند ہو جاتا ہے،

اقتصادی منافع عربوں نے افریقہ کو صرف اخلاقی اور روحانی فیض نہیں پہنچایا، بلکہ وہ جہاں کہیں فاتحین یا آبادکاروں کی حیثیت سے سکونت پذیر ہوئے ہیں، انھوں نے وہاں کی قدرتی دولت میں بیش قدر اضافہ کیا ہے، مثلاً سوڈان میں روئی کی کاشت ان ہی کے دم سے جاری ہوئی جس سے اس ملک کے محاصل بہت بڑھ گئے ہیں، اسی طرح انھوں نے زنجبار کے علاقے میں لونگ کی زراعت کو رواج دیا، جیسا کہ پہلے بیان ہوا، اور اب یہی زراعت وہاں کے باشندوں اور حکومت کی آمدنی کا ایک اہم ذریعہ ہے، اگر اس بارے میں مزید تحقیق کی جائے، تو معلوم ہوگا کہ عربوں نے افریقہ کے مفتوحہ علاقوں میں بہت سے نئے پودوں کی کاشت کو رواج دیکر یا نئی صنعتیں (مثلاً دباغت وغیرہ) جاری کرکے وہاں کے قدرتی ذرائع و وسائل میں بڑا اضافہ کیا ہے، اور وہاں کی اقتصادی حالت کو بہتر بنا دیا ہے،

صدر اسلام کے مذہبی روابط مذکورہ بالا واقعات اور حقائق سے قطع نظر کرتے ہوئے یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ تاریخی لحاظ سے یعنی باعتبار زمانہ اسلام اور افریقہ کے تعلقات

بہت قدیم ہیں، اسلام کا پہلا دار الہجرت اور مامن افریقہ ہی کی سرزمین تھی، جہاں مومنین سابقین کو دشمنوں سے پناہ ملی، اس کی تفصیلات سیرت نبوی کا مطالعہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں، ابتدائے اسلام میں جب مشرکین مکہ کی اذیت رسانی حد سے گذر گئی تو رسول اکرم صلعم نے ستم رسیدہ مسلمانوں کو اجازت دیدی، کہ جو لوگ چاہیں چپکے سے سمندر پار حبشہ کے ملک میں چلے جائیں، تجارتی تعلقات کے سبب سے دونوں ملکوں کے درمیان آمد و رفت پہلے سے جاری تھی اور اہل مکہ حبشہ کے ملک اور اس کے راستے سے واقف تھے، وہاں کا عیسائی بادشاہ جو نجاشی کہلاتا تھا، بڑا عادل اور منصف مزاج تھا، مسلمان مہاجرین اس کے ملک میں کئی سال تک امن و امان کے ساتھ مقیم رہے، اور آخر کار جب عرب میں اسلام کا بول بالا ہو گیا تو وطن کو واپس آئے،

یہ بات بھی سب کو معلوم ہے کہ اسلام کے پہلے موذن حضرت بلالؓ بھی حبشی تھے، اور اس لحاظ سے افریقہ ہی ان کا آبائی وطن اور مولد و منشا تھا، یہ امر بھی بہت دلچسپ ہے کہ امت محمدی کا سب سے پہلا شہید بھی افریقہ ہی کی خاک سے اٹھا تھا، میری مراد حضرت سمیہؓ سے ہے جو ایک سیہ فام لونڈی تھیں، اور حضرت یاسرؓ نے جو یمنی تھے، ان سے شادی کر لی تھی، حضرت یاسرؓ اور ان کی بیوی دونوں اسلام کی عادلانہ تعلیم سے متاثر ہو کر مسلمان ہو چکے تھے، اور اسی جرم کی پاداش میں ابوجہل کے ظلم و ستم کا نشانہ بن رہے تھے، حضرت سمیہؓ اسی شقی کے ہاتھوں ہلاک ہو گئیں، وہ پہلی شہید ہیں جنھوں نے اسلام پر ثابت قدم رہ کر اپنے دین کی خاطر جان دی، ان کے جلد بعد ان کے شوہر حضرت یاسرؓ نے بھی جام شہادت نوش کیا، ان شہیدان وفا کی داستان بڑی رقت انگیز اور ایمان پرور ہے، مگر اس کے بیان کا یہ محل و موقع نہیں، غرضکہ یہ چند ایک خاص امتیازات ہیں

جن پر افریقہ کی سرزمین جتنا بھی فخر و ناز کرے، بجا ہے،

نتائج | عربوں کی آمد سے افریقہ میں مختلف نوعیت کے بہت سے اہم نتائج پیدا ہوئے، جن کو مختصر الفاظ میں ترتیب وار یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

(۱) سیاسی انقلاب۔ عربوں کی فتوحات سے جو سیاسی نتائج رونما ہوئے وہ بڑے دور رس اور دیرپا ثابت ہوئے، عربوں نے افریقہ کے بہت سے ملکوں کا سیاسی نقشہ کئی صدیوں کے لیے بدل دیا، چنانچہ مسلمان حکمرانوں کے بیسیوں خاندان افریقہ کے مختلف حصوں میں برسر اقتدار آئے، اگرچہ دور حاضر میں مغربی قوموں کے استعمار سے مسلمانوں کا حلقہ اثر پہلے کی نسبت سے محدود ہو گیا ہے، تاہم اس وقت بھی افریقہ کے متعدد اسلامی ممالک خود مختار حیثیت رکھتے ہیں، مثلاً مصر، سوڈان، تونس، مراکش اور لیبیا (جس میں طرابلس برقہ اور فزان کے تین وسیع اضلاع شامل ہیں)

(۲) مذہبی اصلاح۔ عربوں اور مسلمان بربری قبائل نے اسلام کی اشاعت میں جو کوشش کی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شمالی، وسطی اور مشرقی افریقہ میں اسلام سب سے غالب مذہب نظر آتا ہے، اور ہر جگہ بت پرستی اور عیسائیت کے مقابلہ میں اب بھی ترقی کر رہا ہے۔

(۳) نسلی تبدیلیاں۔ عربوں نے شمالی افریقہ میں بربروں کے ساتھ اور بلاد السودان میں سیاہ فام لوگوں کے ساتھ شادی بیاہ کا رشتہ قائم کیا جس سے طبعی طور پر مختلف علاقوں میں مختلف درجوں کا نسلی اختلاط پیدا ہوا اور نسلی اور قومی لحاظ سے کئی نئی صورتیں ظہور میں آئیں۔

(۴) لسانی تبدیلیاں۔ عرب فاتحین کے ساتھ ساتھ ان کی زبان بھی آئی، عربوں کے پورے قبیلے اپنے وطن سے اٹھ کر آئے تھے، اس لیے افریقہ کے ایک وسیع حصے پر عربی زبان

چھا گئی اور مقامی بولیاں مٹ گئیں، مثلاً مصر میں وہاں کی قدیم مقامی قبطی زبان آہستہ آہستہ متروک ہو گئی، اور اس کی جگہ عربی نے لے لی، مگر ماحول کی تبدیلی، غیر قوموں کے امتزاج اور دیگر اسباب سے خود عربی زبان بدل گئی، اگرچہ تعلیم یافتہ لوگوں کے درمیان مذہبی اور علمی اغراض کے لیے لغت فصحیٰ کا رواج بدستور باقی رہا، مگر بول چال کی زبان بدل گئی اور مصر، تونس، مراکش اور سوڈان میں مختلف لہجات (Dialects) پیدا ہو گئے، جو نہ صرف لغت فصیحہ (Classical) سے مختلف ہیں، بلکہ آپس میں بھی خاصی مغایرت رکھتے ہیں، یہ اختلاف الفاظ و محاورات، قواعد زبان اور مخارج حروف سب میں پایا جاتا ہے۔

مشرقی افریقہ میں زنجبار کے ساحلی علاقوں میں عربی اور مقامی بولی کے باہمی امتزاج سے ایک نئی زبان معرض ظہور میں آئی جسے سواحلی (یعنی ساحلی بولی) کہتے ہیں۔

(۵) اسلام اور اسلامی تہذیب کی برکت سے عرب لوگ تمدن کے ایک اعلیٰ درجہ پر تھے، ان کے میل ملاپ اور اثر سے دیسی باشندوں کے معاشری، تمدنی، اور اقتصادی حالات بہتر ہو گئے، جیسا کہ صفحات گذشتہ میں اختصار کے ساتھ بیان ہوا، سطور بالا کے مطالعہ سے ناظرین کرام پر یہ امر بخوبی واضح ہو گیا ہو گا کہ "افریقہ اور اسلام" کا موضوع اتنا وسیع ہے کہ اس کے متعلق ابھی بہت کچھ کہنے سننے کی گنجایش باقی ہے۔

آثارِ تاریخیہ

مکتوب مولانا شوکت علی مرحوم

بنام

مولانا مسعود علی ندوی

بیتول جیل، بیتول
۱۵ر نومبر ۱۹۳۰ء

اہل ایمان رکھتے ہیں کامل بفتوائے جنون
شانِ "لاخوف علیہم" شیوۂ "لایحزنون" (حسرت)

برادر عزیز مسعود - السلام علیکم۔ تم کو اس خط کو دیکھکر تعجب ضرور ہوگا اور غالباً خوشی بھی، خاصکر اس لحاظ سے کہ کوئی توقع نہ تھی کہ علی گڈھ کا "کھلنڈرہ" جواب مست تر کھلنڈرہ ہوگیا ہے، دارالمصنفین کے "اہل ادب" کو خط لکھے، اور اس کو یہ بھی دعویٰ ہو کہ اس کے خط کو پڑھ کر یہ حضرات تھوڑی دیر کے لیے ضرور خوش ہوں گے اور "ادبیت" کو بھول جائیں گے۔ سچ ہے محبت بری بلا ہے اور امتیاز کی دشمن۔

مقامِ عشق میں شاہ و گدا کا ایک تبہ ہو
زلیخا ہر گلی کوچہ میں بے توقیر پھرتی ہو

مگر بھائی میں تم کو خفا کرنا نہیں چاہتا اور نہ تم پر جھوٹا بہتان لگانا چاہتا ہوں۔ تم لوگ اب "اہل ادب" نہیں رہے ہو بلکہ "اسلامی قلی" ہو گئے ہو، اور اپنی بساط کے موافق جو کام کر سکتے ہو وہ کرتے ہو، ہاں

کبھی کبھی ہمارے مخدوم مسٹر عبد الماجد کی صحبت بد کا اثر کچھ پڑ جاتا ہے، یہ ان کو دکھا دینا اور میرا سلام اور پیار کہدینا، اگر وہ اس کو قبول کریں، ابھی وہ میرے پیار کے مستحق نہیں ہیں جس دن ہو گئے اس دن ان کا مرتبہ دین اور دنیا دونوں میں بلند ہو جائے گا، دو مرتبہ ملاقات ہوئی مگر وہ بھی محمد علی کی بدولت، محمد علی ہی سے وہ زیادہ مخاطب ہوتے تھے، مگر میں کبھی کبھی صرف یہ ثابت کرنے کے لیے کہ میں فقط محمد علی کا بڑا بھائی نہیں ہوں، بلکہ شوکت علی ہوں، خواہ مخواہ بحث میں حصہ لیتا تھا، میری تقریر کو وہ نہایت اخلاق اور غور سے سنتے تھے، مگر اس کے ساتھ ساتھ اندرونی تبسم موجود تھا کہ اس لمبے چوڑے آدمی کو اہل ادب کی گفتگو میں دخل دینے کا کیا حق ہے، ایک دن بھائی انشاء اللہ ان سے علمی مباحثہ ہوگا اور آپ سب کی موجودگی میں

لائے اُس بت کو التجا کر کے   کفر ٹوٹا خدا خدا کر کے

یہ خط میں نے تم کو لکھا ہے، مولانا سلیمان کو محمد علی کے لیے چھوڑ دیا ہے، وہ ہمیشہ شکایت کرتے تھے کہ جتنے دلچسپ اور پرلطف خط لکھنے والے تھے ان پر میں نے قبضہ کر لیا تھا، اس لیے بہت سے لوگوں سے میری اب صرف علیک سلیک ہے، اور میں بھائی "صاحب شکم" ہوں، اس لیے منتظم "دار المصنفین" میرے کام زیادہ آئے گا، ایک صاحب تجربہ کا قول تھا کہ ہر صاحب فہم کو باورچی یا باورچن سے تعلقات قلبی رکھنا چاہیے، ہمیشہ اوپر کا تار ملتا ہے اور نیچے کی کھرچن، برسوں کے بعد جو چھند وارہ میں ملاقات ہوئی تھی، اس سے دل بہت خوش ہوا تھا، سید صاحب کو میرا بہت بہت پیار کہدیجئے گا، اور کہیے گا کہ حضرت آپ ہی تنہا نہیں ہیں جو لوگوں کو نظر تعمق سے دیکھتے ہیں، ہم بھی صاحب بصیرت ہیں، بنگلور کی اول ملاقات کا سید صاحب بہت پر لطف تذکرہ کرتے ہیں، خدا کا شکر ہے کہ کالر اور کفوں کا شوق اب نماز میں حارج نہیں ہوتا، مگر بھائی اہل علم بھی کالر اور کف کے جادو کے اثر سے خالی نہ تھے، میرے چھند وارہ کے سید صاحب بنگلور

کے سید صاحب نہ تھے جس وقت ان کو اور تم کو دیکھا ایک عجیب قسم کا قلب پر اثر ہوا، خدا کا شکر کیا کہ علم پر جائز گھمنڈ کرنے والا اور ذہین نوجوان اہل ادب غائب تھا، اب تو ایک مست اللہ کا بندہ تھا جس کی ہر ادا سے اور ہر حرکت میں " ما نمی خواہیم ننگ و نام را " کی جھلک صاف نظر آتی تھی، علم، ذہانت اور ادبیت جو خدا داد چیزیں ہیں کہیں تھوڑی جا سکتی ہیں مگر ان سب پر اب کلمۂ لا الہ الا اللہ کا تاج رکھا ہوا تھا، جو ان کے حسن کو دو بالا کرتا تھا، آپ صاحبوں کے قلب کی نرمی اور قوت دیکھکر امید کا دریا امڈ تا ہے، انشاء اللہ احیائے اسلام میں آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا بڑا حصہ ہوگا،" زہد خشک" بفضلہ تعالیٰ غائب ہو رہا ہے، اب تو عشق کا دور دورہ آتا معلوم ہوتا ہے،

خدا تیرا بت نادان دراز سن تو کرے ستم کے تو بھی ہو قابل۔ خدا وہ دن تو کرے

بس بھائی، ہم تو اپنی دھن میں خوش رہتے ہیں، تم باکار ہو اور خدا تم کو اور ہمت اور استقلال دے کہ جو توفیق آپ سب کو خدا نے دی ہیں، وہ سب اسی کی راہ میں صرف کیجائیں، غالب ہم سب کے پیر مغاں ہیں، خوب فرما گئے ہیں،

نفس نہ انجمن آرزو سے باہر کھینچ شراب گر نہ ملے۔ انتظار ساغر کھینچ

محمد علی کا مستقل ارادہ ہے کہ جب خدا کی دی ہوئی آزادی ہم کو پھر ملے گی تو والدہ مرحومہ کی خدمت ضروری سے جلد تر فارغ ہو کر سیدھے اعظم گڈھ آئیں اور وہاں قیام کرکے پوری محنت کے ساتھ اپنی انگریزی کی قابلیت اللہ کی راہ میں صرف کریں، سیرۃ نبوی کو انگریزی جامہ پہنا کر پیام حق کفار یورپ کے کانوں تک پہنچائیں، اور انشاء اللہ ان کے دلوں میں اسلام کا نور پیدا کرکے اس موجودہ بہیمیت سے نجات دلوائیں، خدا ان کو اس بڑے کام کے تکملہ کی توفیق دے اور آپ سب کو اپنی امان میں رکھے، یہ ہماری خوش قسمتی ہو کہ ہم اس

پرلطف زمانہ میں پیدا ہوئے، کیا کیا تماشے نظر آتے ہیں، ابتک تو صرف تماشہ بین رہے ہیں، انشاء اللہ جلد تر خود بھی اپنی لڑکھڑاتی ہوئی ٹانگوں پر کھڑے ہوکر کانپتی ہوئی آواز سے اپنا پارٹ ادا کرنے لگے، شروع کی ناکامی آیندہ کی کامیابی کی خبر دیتی ہے، خیر جی، کامیابی ہو یا ناکامی، ہم کو تو کام سے غرض ہے، بعض لوگ (میرے خیال میں ناوان) کہتے ہیں کہ فضول زندگی جیل میں پڑے ضائع کر رہے ہیں، مگر وہ غلط ہیں، کوئی شخص جو باکار رہنا چاہے کبھی بیکار نہیں رہ سکتا، ہم لوگ بھی اپنا فرض ادا کر رہے ہیں، اور بفضلہ تعالیٰ خوب تر کر رہے ہیں، اپنے مالک کے روبرو اس ۵ برس کی خدمت کو فخر کے ساتھ بیان کریں گے، اور دل گواہی دیتا ہے کہ وہ "بادشاہوں کا بادشاہ" ہماری بدحواسی کے ساتھ بکواس کرنے کو سنکر خوش ہوگا، اور اس کے صلہ میں زندگی بھر کے لاکھوں گناہوں اور فسق و فجور کو معاف فرما دے گا، مسکرا کر فرمائے گا "تم ہر حال میں مجھ سے راضی تھے، ہم بھی تم سے راضی ہیں"! اللہ اللہ اتنی بڑی نعمت کے بدلے اگر انسان کی لاکھ جانیں بھی ہوں تو وہ قیمت میں کم ہیں، اقبال کو پڑھکر دل خوش ہوجاتا ہے، ہماری تشفی کے لیے خوب لکھدیا ہے۔

نہیں بے وجہ وحشت میں اڑانا خاکِ زنداں کا

کہ میں اس خاک سے پیدا بیاباں کرکے چھوڑونگا

خدا کا شکر ہے کہ اصلی مالک کی غلامی میں آجانے کے بعد اب قلب میں باوجود لاکھوں کمزوریوں کے ایک عجیب کیفیت پیدا ہوگئی ہے، کوئی دنیا کی بڑی سے بڑی جابر اور باعظمت و بارعب ہستی آنکھ میں نہیں جچتی ہے۔

حور پر آنکھ نہ ڈالے کبھی شیدا تیرا

انشاء اللہ رفتہ رفتہ اس جنون میں اور پختگی پیدا ہوگی، یہاں تک کہ فرزانگی میں بھی ہم لوگ فرد ہوجائیں گے، حسرت سے تم لوگوں کی ملاقات ہے یا نہیں، خوب شان کا آدمی ہے، اور

اس کی زندگی پر رشک آتا ہے، کیا خوب لکھا ہے:

سب سے منہ موڑ کے راضی ہیں تری یاد سے ہم
اس میں اک شان فراغت بھی ہے راحت کے سوا

میں بھی انشاء اللہ اعظم گڈھ آؤں گا اور تم لوگوں کا وقت ضائع کروں گا، سید صاحب سے کہہ دینا کر اس مجلس میں "یاران مجلس" میں ان کی سیرۃ نبوی بھی شامل ہے، میرے سامنے میز پر ایک جلد رکھی ہے، اہل ادب نہیں ہوں اسلئے اسی وقت پڑھتا ہوں جب دل اس کے لیے تقاضا کرتا ہے، پڑھتا ہوں اور خوش ہوتا ہوں اور روتا ہوں، دعا کرتا ہوں کہ خدا ہم کو حضرت بلالؓ کا سا ہی ایمان عطا فرمائے، وہ غریب غلام، ابن غلام تھے، حبشی تھے اور غالباً بدمنظر، میں خاندانی آدمی ہوں، علی گڈھ کا بی اے ہوں، گورنمنٹ انگریز کے یہاں بڑے عہدے پر ملازم تھا، اور نہایت نیک نام اور ہردل عزیز تھا، مگر ہماری ایسی کہاں قسمت، ہم تو ان کے پاؤں دھونے کے قابل بھی نہ تھے، کبھی ملاقات ہوگی تو اقبال کا قصیدہ آپ کو سناؤں گا، اگر اس وقت دل میں خلوص ہوا تو مست ہوکر آپ سب کو بھی دیوانہ بناؤں گا، کیا خوب لکھا ہے،

"بلال"

(۱) چمک اٹھا جو ستارہ ترے مقدر کا — حبش سے تجکو اٹھاکر حجاز میں لایا
(۲) ہوئی اسی سے ترے غمکدے کی آبادی — تری غلامی کے صدقے ہزار آزادی
(۳) وہ آستاں نہ چھٹا تجھ سے ایک دم کیلیے — کسی کے عشق میں تونے مزے ستم کے لیے

جفا جو عشق میں ہوتی ہے وہ جفا ہی نہیں
ستم نہ ہو تو محبت میں کچھ مزہ ہی نہیں

گروہ مرد تھے اور ہم لوگ...... خدا رحم کرے، کاش حضرت بلیغؒ کی سی جرأت اور ہمت ہوتی، خدا آپ سب کو زندہ اور سلامت رکھے، اس سلسلہ کے ذریعہ سے لاکھوں مسلمانوں کے ایمان کو تازہ کیجئے گا، سید صاحب کو چھوڑ دو، مسعود ایک چھوٹا سا مولود شریف تیار کرو، جس میں ۱۲ مجالس کے لیے سامان ہو، عام فہم، مختصر مگر صحیح حالات، عام مسلمانوں کے فائدے کے لیے اور جس میں بہت سی عمدہ نظمیں ہوں، ہر مسلمان کی تصنیف میں سے جس قدر چوری ہو سکتی ہے چرا لو، عبارت بھونڈی ہو تو کچھ فکر نہیں، "ادبیت" کے لحاظ سے کتاب گری ہوئی ہو تو کچھ پرواہ نہیں، بعد کو کوئی خدا کا بندہ پیدا ہو جائے گا جو اس کو درست کر دے گا، یا اس میں اضافہ کر کے بہترین مولود شریف تیار کر لے گا، ہم لوگ اس قدر بھوکے ہیں اور فاقہ سے خستہ حال کہ جب تک رکابدار بہترین خوان نعمت ہماری شان کے مطابق تیار کرے ہم مرجائیں گے، بدرجہا بہتر کہ اس عرصہ میں کچھ غذا تو مل جائے۔ میں نے ہندوستان کے تمام اخبارات سے کاٹ کر ان ۵ برس میں تقریباً ایک ہزار نظمیں جمع کی ہیں اور اب بھی جمع کرتا ہوں، رطب و یابس سب طرح کی ہیں، مگر بالکل ردی چھانٹ دی ہیں، صرف اپنے مطلب اور مذاق کی رکھ لی ہیں، انشاء اللہ ان کو انتخاب کر کے شائع کروں گا، ان میں سے بہت سی آپ کے کام آئیں گی۔ جو میں چاہتا ہوں وہ آسان کام ہے، ایک ڈھانچہ تیار کر لیں گے، بعد کو اضافہ ہو سکتا ہے، تم احباب سے اس کا تذکرہ کرنا، بہت آسانی سے عمدہ چیز تالیف ہو جائے گی۔

ہماری زندگی پرلطف ہے، تم کو ہنسی آئے گی کہ میں اس مجلس کا امام ہوں، جمعہ کے روز محمد علی کی بھاری آواز سے تمام عمارت اللہ اکبر کے نعرے سے گونج جاتی ہے، ایک کرسی پر جانماز بچھا کر منبر تیار ہو جاتا ہے، خطبہ پڑھتے وقت مجھ پر رعب طاری ہوتا ہے

تم کو علم ہے کہ تقریر کرنا مجھے کچھ زیادہ گراں نہ معلوم ہونا چاہیے، مگر اس وقت الفاظ منہ سے نہیں نکلتے، گھبرا گھبرا کر دعائیہ کلمات ادا ہوتے ہیں، سننے والا بعض وقت ہنسے گا، بعض وقت مجھے ہم کھائے گا، اور کبھی کبھی رو بھی دے گا، محمد علی مقتدی ہوتے ہیں اور کبھی کبھی ہمارا خاندان بھی، قرآن پاک کے موجود ہوتے ہوئے کسی اور کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی، مگر ہم لوگ خوش قسمت ہیں، ہر طرح کی کتابیں پڑھنے کو ملتی ہیں، تقریباً ۱۵ یا ۱۶ اخبار آتے ہیں، سارے ہندوستان کی خبریں ہم سے زیادہ کم کو معلوم ہوں گی، کلام شعراء سے دل خوش ہوتا ہے، غالب حسرت، اقبال، سیرۃ کے ہم بغل میرے سرہانے موجود ہیں، ایسے آلات کی موجودگی میں ہم مست اور خوش نہ ہوں تو کون ہو بھائی میں شاعر نہیں، مگر شاعروں کے کلام پر جان فدا کرنے والا ہوں۔ دل اداس نہیں مگر اپنے خیال والے مست اہل ادب کا سچا قدر دان، کیونکہ رقابت کا یہاں کھٹکا ہی نہیں، مایوسی پاس نہیں آنے پاتی اور مایوس ہونے کی کوئی وجہ بھی نہیں، ہم لوگ بہت آہستگی اور بددلی کے ساتھ مگر پھر بھی ضرور صراط مستقیم پر آ رہے ہیں، اس مالک حقیقی سے توقع ہو کہ وہ ہماری بے بسی اور بے بضاعتی پر رحم فرمائے گا، اور ہم کو ارادوں میں مضبوطی اور ثبات قدم عطا فرمائیگا، انشاء اللہ قدم آگے ہی کو بڑھے گا۔ محمد علی کی ذیل کی نظم غالباً آپ نے نہیں دیکھی ہوگی، یہ اس سال ہی چھندواڑہ میں فروری میں لکھی تھی، اور اس کی شان نزول بھی دلچسپ ہے، ہمارے بڑے بھائی مسٹر ذوالفقار علی خاں گوہر جو محکمہ آبکاری میں افسر ہیں، اور بہت بڑے مرتبہ کے قادیانی ہیں (مرزا محمود احمد کی پارٹی میں) شاعری میں بہت اچھا مذاق رکھتے ہیں، اور داغ مرحوم کے شاگرد ہیں۔ نوعمری میں ان کی صحبت میں رہتے تھے، جبکہ وہ رام پور میں مقیم تھے، اور ہمارے خاندان سے خاص تعلقات تھے، محمد علی سے ان کو بچپن سے بہت محبت تھی، اور ان کے ساتھ ساتھ یہ حضرت بھی داغ کی خدمت میں جاتے تھے، اور ان کے پیٹ پر بیٹھ کر اشعار سنتے تھے،

بھائی کے بھی محمد علی شاگرد تھے، اور اسی لحاظ سے جوہر تخلص رکھ کر ان کے "ہم قافیہ" ہوگئے۔ ہماری نظر بندی میں بھائی غریب مجبوراً ہم سے مل نہ سکتے تھے، اور محمد علی نے اس کی شکایت ان کو لکھی تھی، ان کے سامنے اس زمانہ میں بہت اور دشواریاں پیش تھیں، ایک غزل لکھ بھیجی جس کو معذرت منظوم کہنا چاہیے، خوب لکھی تھی، اس کا مطلع پڑھ کر محمد علی کو بھی جوش آگیا اور قافیہ بدل کر ذیل کی غزل لکھی اور خوب لکھی، بھائی کا مطلع یہ تھا،

جورِ اعدا کے گلے، تیری جدائی کے گلے　　اس دلِ تنگ میں ہیں ساری خدائی کے گلے

(مسٹر ذوالفقار علی گوہر)

کبھی چکھے ہی نہیں آبلہ پائی کے مزے　　خضر کیا جانے بھلا راہ نمائی کے مزے
کثرتِ شوق سے تھا ہجر میں ہم رنگِ وصال　　ہم نے لوٹے ہیں بہت تیری جدائی کے مزے
طبع آزاد اسیری میں بھی پابند نہ تھی　　قید میں ہم نے اٹھائے ہیں رہائی کے مزے
میری مرضی ہوئی گم جب سے تری مرضی میں　　بندگی ہی میں ملے ساری خدائی کے مزے
کششِ شوق تھی اور لذتِ بُعدِ منزل　　ہر طرف خار تھے اور آبلہ پائی کے مزے
آگئی وادیٔ پرخار، بڑھاؤ تو قدم　　پھر نہ کہنا، نہ ملے راہ نمائی کے مزے
سمجھے ہر سجدہ کو معراج جو زاہد چکھ لے　　در توبہ پہ مری ناصیہ سائی کے مزے
شعر جوہر کی ہو کیا قدر سخن سازوں کو　　ہم سے پوچھے کوئی اس ہرزہ سرائی کے مزے

غالباً آپ نے کلام جوہر نہیں دیکھا، دہلی میں طبع ہوا تھا، نقیب والی غزل اس میں شائع ہو چکی ہے، میں محمد علی کو اشتعال دے رہا ہوں کہ کچھ اور لکھے، والدہ صاحبہ کی بیماری کی خبر سے دل کو بے چینی ہو گئی ہے، انکی تندرستی نہایت عمدہ تھی، مگر اس زمانہ کے واقعات نے اثر کیا اور روزمرہ کے ہیجان نے عمر میں ۱۰ برس کا اور اضافہ کر دیا، ابتدا سے وہ ہمارے ساتھ ہیں، اور وہیں خوش

رہی تھیں، جب ہم یہاں لائے گئے تو ان کو قیام کی ممانعت کی گئی، وہ کب راضی ہوتیں، مگر ہماری قسموں کی تعمیل کی اور اس بات کی وجہ سے بھی کہ شاید ہم پر اس انکار کا خراب اثر ڈالا جائے، وہ رام پور چلی گئیں، اب عید پر ملنے تشریف لائی تھیں، ہمت مردانہ دہی تھی، مگر نہایت درجہ کمزور ہو گئی تھیں، بعد کو ان کی رفیق ملازمہ سے معلوم ہوا کہ دودھ جو ان کی غذا ۱۵ ماہ میں کمزور ہو گئی تھیں، بعد کو ان کی رفیق ملازمہ سے معلوم ہوا کہ دودھ جو ان کی غذا اور دوا دونوں تھا قطعی ہم سے جدا ہونے پر ترک کر دیا تھا، تقاضے سے خفا ہو جاتی تھیں، فرماتی تھیں کہ جب تک میرے بلانے والے میرے پاس نہیں ہوں گے، اس وقت تک نہیں پیونگی، اس کے علاوہ اس دن سے پلنگ پر سونا چھوڑ دیا تھا، ہمارے پاس آکر اول مرتبہ دودھ پیا اور پلنگ پر لیٹیں، اور ہمارے کہنے پر وعدہ کر لیا کہ اب آیندہ ہماری خواہش پوری فرمائیں گی، مگر از حد پژمردہ اور کمزور تھیں، اصرار کر کے تمام بزرگوں کے مزاروں پر واپسی میں فاتحہ پڑھنے گئیں، اجمیر شریف، آگرہ، دہلی، سرہند شریف، اور پیران کلیر شریف ہوتی ہوئی رام پور پہنچیں، راستہ ہی سے بخار آگیا تھا، اس کے بعد آنتوں میں ورم پیدا ہو گیا، اور یرقان کے آثار تھے، علاج ہو رہا ہے، اور اب پہلے سے افاقہ ہے، درد اور تکلیف کم ہے، مگر کمزوری بدستور موجود ہے، ہماری یاد ہر وقت رہتی ہے، اگست میں ہم نے درخواست کی تھی کہ ہم کو یا تو بالکل آزاد کیا جائے، ورنہ ہم کو روئی کے زمانہ کے لیے رام پور میں رکھا جائے اور جو شرائط نواب صاحب بہادر سے طے پائیں ہم کو منظور ہوں گی، ۵ ماہ کے بعد ہم پھر یہاں واپس چلے آئیں گے، گمان غالب تھا کہ ہم ستمبر میں وطن چلے جائیں گے، اور یہاں کے ڈپٹی کمشنر سابق نے یقین دلایا تھا کہ عنقریب ہمارے احکام آتے ہوں گے، مگر خدا معلوم وہ کیوں ملتوی کر دیے گئے، جب اکتوبر میں ان کی علالت کا حال معلوم ہوا تو پھر ہم نے بذریعہ تار یاد دہانی کی، اور عارضی طور پر جانے کی درخواست کی، والدہ صاحبہ نے بھی بذریعہ حضور نواب

درخواست دی، تار گیا، ہم دن کے بعد ڈاکٹری سرٹیفکٹ طلب کیا گیا، وہ بھی بھیجدیا،
مگر ہنوز روز اول ہے، چیف کمشنر ۵ رنومبر کو یہاں بیتول آئے تھے، فقط ہم سے ملے جیل
میں بھی آئے، اس مہینہ کے قیام میں ہم نے ان کو ہمیشہ اچھا پایا تھا، انھوں نے اپنی معذوری
بیان کی کہ وہ فقط جیلر تھے، اور ان کے تمام ضلع کے آدمیوں کو حکم تھا کہ ہم کو ہر قسم
کی آسایش پہنچائی جائے، گفتگو اور صاف گفتگو کا ان پر اثر پڑا، اور انھوں نے ہم سے
کہا کہ آپ آج ہی مختصراً مجکو لکھ دیجئے کہ آپ کیا چاہتے ہیں، ہم نے اطلاع دیدی ہے کہ
اول تو ہمکو آزاد کیا جائے، کیونکہ شروع سے ہماری سلب آزادی ناجائز تھی، اگر یہ بھی
ممکن نہ ہو تو ہم کو رامپور قیام کی اجازت ہو تاکہ ہم کاروبار روئی کو دیکھیں بھالیں،
اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو ہم کو عارضی طور پر رامپور میں قیام کی اجازت ہو کر والدہ صاحبہ
کی تیمارداری کریں اور بعد صحت ان کو یہاں لے آئیں، ہم جیل میں رہیں اور وہ
باہر، مگر ہم سے ملتی رہیں، یہ درخواست اس قدر معقول تھی کہ انھوں نے اس کو گورنمنٹ
ہند کے پاس بھیجدیا، اب تک جواب نہیں آیا ہے، خدا والدہ صاحبہ کو تندرست
کردے، تاکہ ہم ان کی کوئی خدمت کر سکیں، اب تک تو انھوں نے ہی ہماری
خدمت کی ہے، خط بہت لمبا ہوگیا، اب ختم کرتا ہوں، سب کو سلام اور پیار،

آپ سب کا دعاگو

شوکت علی، خادم کعبہ

یہ خط ضائع نہ کیجئے گا،

ادبیات

نسیمِ دیارِ نبیؐ زندہ باشی

از جناب زائرِ حرم حمید صدیقی

نسیمِ دیارِ نبیؐ زندہ باشی — پیامِ سُرور و خوشی زندہ باشی
بیا دوستدارِ غلامانِ طیبہ — بیا محرمِ زندگی زندہ باشی
برآر آرزوئے نگاہِ محبّاں — بیا اے مرادِ دلی زندہ باشی
براہِ محبت مرا زندہ کردی — برسمِ وفا پروری زندہ باشی
ہزاراں ہزار آفریں بر خرامت — خوشا زحمتِ رہبری زندہ باشی
قدومت مبارک پیامت مبارک — یہ دلداری و دلدہی زندہ باشی
انیسِ دلِ دردمندانِ طیبہ — خوشا تیری یاد آوری زندہ باشی
زہے دلنوازی زہے چارہ سازی — مبارک تری ہمدمی زندہ باشی
مسیحائے درماندگاں بارک اللہ — شمیمِ ریاضِ نبیؐ زندہ باشی
کیا دردمندوں پہ احسان تو نے — خوشا تیری چارہ گری زندہ باشی
نہ بھولے گی ہم اہلِ غم کو کبھی تو — یہی تجھ سے امید تھی زندہ باشی
دکھا کر جھلک تو نے نورِ سحر کی — شبِ غم کو دی روشنی زندہ باشی
مرے دردِ غم پر مری چشمِ نم پر — نوازش بہت تو نے کی زندہ باشی

بہار آگئی میرے اجڑے چمن میں بنی پھول دل کی کلی زندہ باشی
سنائی جو تو نے طلب کی بشارت سنی گوشِ دل سے سنی زندہ باشی
مرے دل کو دے کر نوید مسرت نئی زندگی بخش دی زندہ باشی
بہت دن سے تھا دل کو شوقِ حضوری بڑی رہبری تو نے کی زندہ باشی
میں قربان تجھ پر کہ تیری بدولت ملی دولتِ سرخوشی زندہ باشی

حمید گنہگار پر اللہ اللہ
یہ تیری ہی کرم گستری زندہ باشی

شمع جہان سید و سرور صلی اللہ علیہ وسلم

از ڈاکٹر ظہور الحسن شارب، ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، ایڈوکیٹ ہائیکورٹ

شمع جہانے سید و سرور صلی اللہ علیہ وسلم رونقِ بستانِ دین کے رہبر صلی اللہ علیہ وسلم
نورِ ہدایت، ماہِ طریقت، مہرِ نبوت، رازِ حقیقت آیۂ رحمت ساقی کوثر صلی اللہ علیہ وسلم
نورِ مقدم مشفق اعظم، شاہ معظم، رحمت عالم مونس و ہمدم محسن اکبر صلی اللہ علیہ وسلم
مصطفٰی جانے شیریں مقالے روشن دلیلے فخر خلیلے اعلیٰ و افضل بہتر و برتر صلی اللہ علیہ وسلم
بدر التمامے افصح کلامے اعلیٰ مقامے دُرِّ یتیمے حامیٔ امت شافعِ محشر صلی اللہ علیہ وسلم
قبلۂ دینے کعبۂ جانے اسرہ مقامے مہرِ جہانے فتح نشانے ناصر و یاور صلی اللہ علیہ وسلم
چشم سیاہے جادو نگاہے گیسو درازے بندہ نوازے رہبر عالم طاہر و اطہر صلی اللہ علیہ وسلم

فخر زماں ہو، جانِ جہاں ہو عقدہ کشا ہو، حاجت روا ہو
ادنیٰ غلامے شارب کمتر صلی اللہ علیہ وسلم

مطبوعات جدیدہ

اسوۂ حسنہ ۔ از مولانا صفوۃ الرحمٰن صاحب صابر مدیر الحق تقطیع بڑی، ضخامت ۲۴۴ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ مجلد پتہ ادارہ اہل سنت و جماعت کمان سلطان شاہی، حیدر آباد دکن نمبر ۲،

اردو میں سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بڑا ذخیرہ فراہم ہوگیا ہے، لیکن " نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں"۔ اس لیے ہر لکھنے والے کو سیرت پاک کے کچھ نہ کچھ ایسے امتیازی پہلو مل جاتے ہیں جن کو نمایاں کرنے کی ضرورت اس کی نگاہ میں باقی ہوتی ہے، اس لیے نور و ہدایت کا یہ سرچشمہ برابر جاری ہے، اسوۂ حسنہ بھی اسی قسم کی ایک نئی سیرت ہے جس میں مصنف کے بقول " دنیا سے بے رغبتی، آخرت کی خیر و بقی، زندگی کی طلب و حرص، بگڑی ہوئی دنیا کو سنوارنے کی جد وجہد، انسانوں کو اوصاف انسانیت سے آراستہ کرنے کی تعلیم اور جہاد فی سبیل اللہ کے باطل شکن عزائم" کو زیادہ نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں نبوت کی ضرورت و اہمیت، ایمان بالرسالت، بعثت نبوی کے وقت عرب کی حالت وغیرہ پر بحث کی گئی ہے، اس کے بعد ولادت نبوی سے لیکر آپ کی وفات تک کے واقعات اخلاق و شمائل نبوی، ازواج مطہرات و اولاد امجاد وغیرہ کا تذکرہ ہے، اور آخر میں کلام مجید اور احادیث نبوی سے اسلام کی اہم تعلیمات کو پیش کیا گیا ہے، اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ سیرت پاک کے واقعات کو اس طرح پیش کیا گیا ہے جس سے زندگی کے مختلف پہلوؤں

میں اسوۂ نبوی سامنے آجاتا ہے، جا بجا صحیح اسلامی عقائد کی توضیح اور بدعات و محدثات کی تردید بھی کی گئی ہے، اسلیے یہ کتاب سیرت نبوی بھی ہے اور صحیح اسلامی عقائد و خیالات کا درس بھی۔

ظفر علی خاں - مؤلفہ جناب شورش کاشمیری، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۳۸ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ رپتہ مکتبہ چٹان نمبر ۸۰ میکلوڈ روڈ، لاہور۔

یہ کتاب مولانا ظفر علی خاں کے حالات میں ہے، مگر سوانح عمری کے مالوف طرز پر نہیں ہے بلکہ صاحب سوانح کی زندگی کا ایک خاکہ ہے جس میں مصنف کے شوخ قلم نے اس طرح رنگ بھرا ہے جس سے صاحب سوانح کے تمام خط و خال اور اس کی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں، مولانا ظفر علی کی شخصیت بڑی ہمہ گیر تھی، وہ اپنے زمانہ کے نامور صحافی، سرفروش لیڈر، شعلہ بیان خطیب، سحر طراز ادیب اور قادر الکلام شاعر تھے، ان کے قلم اور زبان دونوں میں بلا کا زور تھا، ان کی زندگی بڑی ہنگامہ خیز تھی، ہر تحریک میں پیش پیش رہتے تھے، اور بعض تحریکوں کے خود بانی تھے، ملک و ملت کی راہ میں ان کی بڑی قربانیاں ہیں، وہ تنہا ایک عالم تھے، ان خوبیوں کے ساتھ ان میں کمزوریاں بھی تھیں طبیعت میں بڑا تلون تھا، عرصہ تک ایک مسلک پر نہ رہتے تھے جس سے اختلاف ہوتا اس کی مخالفت میں پورا زور صرف کر دیتے، اور اکثر اعتدال سے گذر جاتے، اس لیے ان کی خصوصیات کا دکھانا آسان نہیں تھا، مگر یہ کام ایک ایسے شخص کے ہاتھوں انجام پایا جس نے برسوں ان کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور جو ان کی زندگی کے ہر رخ سے پوری طرح واقف ہے۔ اس کے قلم میں بھی زور ہے، اس لیے اس خاکہ سے ظفر علی خاں کی پوری تصویر، ان کی خصوصیات اور کارناموں کے ساتھ ہندوستان کی گذشتہ نصف صدی کی ملکی و ملی سرگذشت بھی نگاہ کے سامنے آجاتی ہے۔

زبان اور علم زبان - مولفہ پروفیسر عبد القادر سروری صدر شعبۂ اردو جامعہ عثمانیہ

تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۱۳ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۸ روپے

پتہ: اردو ہال حمایت نگر، حیدر آباد دکن

پہلے لسانیات کا فن، زبانوں کی تاریخ، ان کی تقسیم، ان کے باہمی تعلق اور ان کی لسانی تحقیق تک محدود تھا، مگر اب وہ ایک نہایت وسیع علم ہوگیا ہے، اور اس کے بہت سے نئے پہلو پیدا ہوگئے ہیں، اور ان کی تحقیقات کا سلسلہ برابر جاری ہے، اس کی تعلیمی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے، اور مغربی زبانوں میں اس پر بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر اردو میں بہت کم لکھا گیا ہے جو کچھ لکھا بھی گیا ہے وہ لسانیات کی موجودہ ترقی کے مقابلہ میں نہ ہونے کے برابر ہے، اور اب ہندوستان میں بھی اس کی تعلیمی اہمیت بڑھتی جاتی ہے، اس لیے لائق مصنف نے اس موضوع پر اردو میں یہ جامع کتاب لکھی ہے، جو لسانیات کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، راقم کو اس فن میں درک نہیں ہے، اس لیے وہ فنی حیثیت سے اس کتاب کے متعلق کوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن ادبیات و لسانیات میں لائق مصنف کی شہرت سے توقع یہی ہے کہ کتاب اپنے موضوع پر محققانہ ہوگی، مباحث کی کثرت اور نوعیت سے بھی اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ اردو میں یہ پہلی جامع کتاب ہے، اور لسانیات کے طلبہ کے علاوہ جن لوگوں کو اس فن سے دلچسپی ہو ان کے مطالعہ کے لائق ہے۔

رفیق حج - از جناب مولانا محمد احتشام الحسن صاحب کاندھلوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ غیر مجلد عہ، پتہ: ادارہ اشاعت دینیات بستی نظام الدین، دہلی

حج و زیارت کے احکام و مسائل پر اردو میں بہت سی کتابیں ہیں، یہ نئی کتاب مولانا احتشام الحسن صاحب کی تالیف ہے، اس میں حج کا مقصد، اس کا طریقہ، اس کے متعلق جملہ فقہی احکام و مسائل، مدینہ طیبہ کی حاضری کے آداب و شرائط، حرمین اور ان کے آثار و

مشاہد کے فضائل، ان کے حالات اور دوسرے متفرق اور مفید معلومات کو جن کا جاننا ایک
حاجی کے لیے ضروری ہو، اختصار اور جامعیت کے ساتھ لکھا گیا ہے اور اس لحاظ سے یہ کتاب صحیح
معنوں میں رفیق حج ہے، اس کے بعد حج و زیارت کے لیے کسی معلم کی امداد و رہنمائی کی ضرورت نہیں رہتی،

گلہائے پریشاں - مرتبہ جناب الیاس احمد صاحب، ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج تقطیع بڑی
ضخامت ۴۸۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد پتہ کتابستان الہ آباد۔

لائق مرتب کو شعر و سخن سے خاص ذوق ہے، اور وہ سخن فہمی اور سخن سنجی کا بڑا ستھرا مذاق
رکھتے ہیں، اس ذوق کی بنا پر آج سے تقریباً بیس پچیس سال پہلے جب وہ اعظم گڈھ میں منصف
تھے، اردو اور فارسی اشعار کا ایک مختصر انتخاب بہار کے نام سے مرتب کر کے شائع کیا تھا،
بعد بھی ان کا یہ شغل برابر جاری رہا، اور بہت سے نئے اشعار جمع ہو گئے، اب انھوں نے اس
ایک ضخیم مجموعہ کی صورت میں "گلہائے پریشاں" کے نام سے شائع کیا ہے، یہ انتخاب پہلے انتخاب
کے مقابلہ میں چوگنا ہے، اس کی ترتیب میں شعراء کی ترتیب زمانی کا لحاظ رکھا گیا ہے، اور
کو مختلف سرخیوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، جس سے یہ سہولت ہو گئی ہے کہ جس قسم
اشعار مطلوب ہوں، آسانی سے مل جاتے ہیں جس شعر کے متعلق کوئی لطیفہ یا د
ہے، اس کو نقل کر دیا گیا ہے، جس سے اس کا لطف دوبالا ہو گیا ہے، اشعار کے
کا تعلق زیادہ تر ذوق سے ہے، اس لیے اختلاف مذاق کی بنا پر انتخاب بھی مختلف
ہے، لیکن مصنف کا ذوق ستھرا اور پاکیزہ ہے، اس لیے مجموعی حیثیت سے یہ انتخاب
دلکش، پسندیدہ اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

(م)

سیر الصحابہ حصہ ... : [illegible] کے حالات

[illegible] صحابہ کرام کے [illegible] کی تفصیل

دوم صحابہ کرام کے [illegible] کی تفصیل

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی اخلاقی اور علمی کارنامے

[illegible] تابعین: [illegible] کے حالات

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی سوانح اور [illegible] معرکے
ایران کی فتح کے تفصیلی حالات

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ
کے سوانح حیات اور ان کے تجدیدی کارنامے

(سلسلہ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت و خلافت راشدہ)

دوم: بنی امیہ دمشق کی مختصر تاریخ

سوم: ابوالعباس سفاح سے [illegible]
تک خلافت عباسیہ کی تاریخ

چہارم: [illegible] تک خلافت عباسیہ
[illegible] عباسیوں کے

[illegible] تفصیل

[illegible]

(سلسلہ سیر الصحابہ)

[illegible]

کے حالات و فضائل

[illegible]

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ سیرۃ النبی

حصہ اول: ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات [illegible]

حصہ دوم: وفات، اخلاق و عادات کا مفصل بیان [illegible]

حصہ سوم: معجزہ کی حقیقت اور قرآن مجید کی روشنی میں بحث [illegible]

حصہ چہارم: تبلیغ نبوی کے اصول، عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث [illegible]

حصہ پنجم: فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث [illegible]

حصہ ششم: اسلامی اخلاق، تعلیمات اسلامی فضائل اور آداب کی تفصیل [illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل [illegible]

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل [illegible]

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرامؓ کے حالات [illegible]

سیر الانصار اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات [illegible]

دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی [illegible]

سیر الصحابہؓ جلد ششم: حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات [illegible]

سیر الصحابہؓ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد کے صحابہ کرامؓ کے سوانح حالات [illegible]

سیر الصحابیاتؓ: ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ اور عام صحابیاتؓ کے حالات [illegible]

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل [illegible]

دوم: صحابہ کرامؓ کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل [illegible]

اسوۂ صحابیاتؓ: صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی و عملی کارناموں کا مرقع [illegible]

اہل کتاب صحابہؓ و تابعینؒ: یہودی و نصرانی صحابہؓ کے حالات [illegible]

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام و مصر و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات [illegible]

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی [illegible]

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے سوانح حیات اور تجدیدی کارنامے [illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت و خلافت راشدہ) [illegible]

دوم: بنی امیہ دمشق کی سیاسی تاریخ [illegible]

سوم: ابو العباس سفاح سے متقی للہ [illegible] تک خلافت عباسیہ کی تاریخ [illegible]

چہارم: خلیفہ مستکفی باللہ تا خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل [illegible]

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

یوں تو اردو میں مشاہیر حکمائے اسلام کے حالات میں الگ الگ متعدد کتابیں موجود ہیں، الغزالی، امام رازی، ابن رشد تو اسی ادارہ کی کتابیں ہیں لیکن کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں ان سب کے حالات یکجا کر دیے گئے ہوں، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات وسوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات اور ان کے فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہے، اور دوسرے میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکما، حکمائے متاخرین، خاندانِ فرنگی محل، خاندانِ خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکما، مثلاً ملا نظام الدین، مولانا عبدالعلی بحرالعلوم، مولانا فضل حق خیرآبادی، ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انکے نظریات وخیالات کی تشریح، اور انھوں نے اپنے علم وفلسفہ سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے، مولفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت حصہ اول معہ دوم ہے

اقبال کامل

مشہور حکیم وفلسفی شاعر ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفہ وشاعری پر تبصرہ اور انکی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفہ خودی فلسفہ بیخودی اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح

مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت : ہے

(طابع وناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

نومبر ۱۹۵۷ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے

تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں
کا تاریخی جائزہ، مشہور مصلحین اور ممتاز اصحاب
دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و
عملی کارناموں کی روداد، اور ان کے اثرات و نتائج
کا تذکرہ، اس میں پہلے مصنف کے قلم سے ایک بسیط
مقدمہ ہے جس میں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور
تاریخ اسلام میں اس کا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر اصل
کتاب شروع ہوتی ہے جو مولانا جلال الدین رومی کی
اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل پر جا کر
ختم ہوتی ہے۔ قیمت: ۶ر

مرتبہ مولانا ابوالحسن علی ندوی

مآل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصورات:
مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، یہ وہی ۱۹۵۵ء
کی بہترین کتاب ہے جس پر اس کے لائق مصنف جناب
ظفر حسین خاں صاحب کو حکومت ہند کی طرف سے
پانچ ہزار کا انعام ملا ہے، تو موضوع کے اعتبار سے
خالص فلسفیانہ اور بہت خشک، لیکن مصنف کے
انشا پردازانہ اسلوب تحریر نے اس کو بہت دلچسپ اور
دلآویز بنا دیا ہے، ان ہی کے قلم سے فرانس کے مشہور انقلابی ادیب
روسو کے ایک مقالہ کا اردو ترجمہ اسی اسلوب و طرز انشا میں
ادارہ کی طرف سے اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے۔

قیمت عہ

نمبر ۵ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۶ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۶ء جلد ۷۸

مضامین

شذرات

دار المصنفین کے اس نازک دور میں جبکہ وہ انتہائی مالی مشکلات میں مبتلا تھا حکومت ہند
مداس کی سب سے زیادہ امداد و دستگیری حکومت کشمیر نے کی، ابھی گذشتہ سال وہ دس ہزار
انقد عطیہ دے چکی ہے، اب پانچ ہزار سالانہ کی مستقل امداد مقرر کی ہے، اس بیش قیمت
دنے حیدر آباد اور بھوپال کی امدادوں کی جواب بند ہو چکی ہیں، پوری تلافی کردی، اور حقیقت
خصوصاً اردو کے اداروں کی امداد میں حکومت کشمیر ہی ان دونوں ریاستوں کی جانشینی کا
ادا کر سکتی ہے، اس گرانقدر امداد کے لیے ادارۂ دار المصنفین حکومت کشمیر اس کے
یر اعلیٰ آنریبل بخشی غلام محمد اور دار المصنفین کے محترم صدر، عالیجناب ڈاکٹر سید محمود صاحب
یارلیمنٹ کا دل سے شکر گذار ہے، ڈاکٹر صاحب کی ذات اس زمانہ میں دار المصنفین کے
، فرشتہ رحمت سے کم نہیں ہے،

ہندی کے نادان دوست یہ سمجھتے تھے کہ وہ قوت کے زور سے صوبائی اور علاقائی زبانوں کو
اکر پورے ہندوستان میں ہندی مسلط کر دیں گے، اس ذہنیت کے جو نتائج مختلف ریاستوں
صوصاً مشرقی پنجاب میں نکل رہے ہیں، وہ سب کے سامنے ہیں، جنوبی ہند کا علاقہ ابتدا سے ہندی کے
مانا کے خلاف ہے، اب اس میں اور شدت بلکہ انتہا پسندی پیدا ہوگئی ہے، چنانچہ حال ہی میں
ہاں کے تیس ممتاز لیڈروں کا ایک طویل بیان نکلا ہے جس میں شری راج گوپال اچاریہ، ڈاکٹر

سی بجا راسوامی آئیر ماسٹر کے سرینیواس اڈیٹر اخبار ہند و اور مسٹر سی ام کرشنا سوامی آئیر سابق چیف جسٹس تراونکور، دکوچین جیسی بڑی شخصیتیں شامل ہیں،

اس بیان میں نہ صرف ہندی کے تسلط کے خلاف احتجاج کیا گیا ہے، بلکہ سرے سے اس کو ملک کی مشترک زبان بنانے کی مخالفت کی گئی ہے، اور دستور میں ترمیم کر کے ہندی کے بجائے انگریزی کو مشترک زبان بنانے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اگرچہ اس مطالبہ سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، اب ہندی ملک کی مسلمہ مشترک قومی زبان ہو چکی ہے لیکن جہانتک ہندی کے جبری تسلط اور اور دوسری زبانوں کی حق تلفی کا تعلق ہے، یہ بیان بالکل صحیح اور اتنا مدلل ہو کہ اسکو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا،

ہندی کی یہ مخالفت ہندی والوں کے تعصب اور تنگ نظری کا قدرتی ردعمل اور لازمی نتیجہ ہے، اگر یہ تعصب قائم رہا تو معلوم نہیں آیندہ اس کے اور کیا نتائج نکلیں، یہ اردو کا معاملہ نہیں ہے کہ اس کو اس کے وطن سے مٹایا جا رہا ہے، اور اس کے بولنے والے زبانی احتجاج کے علاوہ اور کچھ نہیں کر سکتے، دوسری زبان والے کسی حالت میں بھی اپنی زبان مٹنے نہ دیں گے جس کا تجربہ مشرقی پنجاب میں ہو رہا ہے، اور جنوبی ہند میں بھی اسی قسم کے واقعات پیش آنے کا اندیشہ ہے، کیونکہ وہ شمالی ہند سے زیادہ ہندی کے خلاف ہے، اگر زبان کے مسئلہ میں یہ تنگ نظری قائم رہی تو مختلف ریاستوں میں ایسی صورت حال پیدا ہو جائے گی جس کا سنبھالنا مشکل ہو جائے گا، اس لیے ہندی پرستوں کو سنجیدگی سے اس مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے،

ہمارے صوبہ کی حکومت اردو کے معاملہ میں زبانی وعدوں کے علاوہ عملاً کچھ کرنے کے لیے تیار نہیں ہے

کم سے کم مرکزی حکومت کو تو ان واقعات سے سبق لینا چاہیے، اب تو ہندوستان میں کئی ریاستیں دو لسانی ہوگئی ہیں، اس کے بعد اردو کے علاقائی زبان ماننے میں کیا عذر رہ جاتا ہے یا یہ سمجھ لیا جائے کہ حکومت بھی عدل و انصاف کے بجائے محض طاقت کی پرستار ہے،

تقسیم ہند کے سلسلہ میں مشرقی پنجاب کے مسلمانوں پر جو تباہی آئی اس سے ہر شخص واقف ہے، جہاں لاکھوں مسلمان آباد تھے، وہاں اب ان کی آبادی برائے نام رہ گئی، ان کی ساری املاک ان کے قبضہ سے نکل گئی، مگر وہ ایک ایسا بحرانی دور تھا جس میں حکومت بھی بے بس تھی، مگر وہ دور عرصہ ہوا ختم ہو چکا، اس لیے جو مسلمان وہاں باقی رہ گئے ہیں، انکی املاک ان کو واپس مل جانا چاہیے تھا، مگر ادارۂ اسلامی پانی پت کرنال کی ایک درخواست سے جو مشرقی پنجاب کے وزیر اعلیٰ کے نام دی گئی ہے اور جس پر مولانا حفظ الرحمٰن صاحب، مولانا محمد میاں مرادآبادی اور مولانا لقاء اللہ صاحب عثمانی، جیسی ممتاز شخصیتوں کے دستخط ہیں، یہ معلوم کرکے تعجب ہوا کہ مشرقی پنجاب کے مسلمان اب تک بے خانماں ہیں، انکی املاک، ان کے اوقاف، مساجد، خانقاہوں، درسگاہوں اور مدرسوں تک پر کسٹوڈین کا قبضہ ہے، اور ان سے ایسا مصرف لیا جاتا ہے، جن سے ان کی بے حرمتی ہوتی ہے، اور بار بار توجہ دلانے کے باوجود اس کی کوئی شنوائی نہیں ہوئی، اب جبکہ بحرانی دور ختم ہوئے عرصہ ہو چکا، ہر چیز حکومت کے قبضہ و اقتدار میں آچکی ہے، مشرقی پنجاب کے مسلمانوں کی یہ خانہ خرابی، املاک سے ان کی محرومی، متبرک مقامات کی بے حرمتی، ایک جمہوری حکومت کے لیے شرمناک ہے، اس سے اس کی سیکلرزم بدنام ہوتی ہے، اس لیے صوبائی اور مرکزی دونوں حکومتوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ مشرقی پنجاب کے مسلمانوں کی شکایتوں کو دور کرکے ان کو مطمئن کریں،

مقالات

ابن الجزری

از جناب مولانا محمد عبد العلیم چشتی فاضل دیوبند

نام و نسب | محمد نام، ابو الخیر کنیت، شمس الدین لقب اور ابن الجزری[1] عرف ہے، سلسلۂ نسب یہ ہے:

محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف الجزری (العمری الدمشقی ثم الشیرازی)

ولادت | آپ کی ولادت کا واقعہ بھی نہایت دلچسپ ہے،

آپ کے والد تاجر تھے، جن کو شادی کیے ہوئے چالیس برس گزر چکے تھے، مگر کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی، بسلسلۂ حج مکہ معظمہ پہنچے، خانۂ کعبہ کا طواف کیا، چاہ زمزم پر گئے، آب زمزم پیا، ہاتھ اٹھا کر دعا کی، بار الہا! نیک اولاد عطا فرما! دل سے دعا نکلی، عرش

---

[1] محمد بن عبد الرحمن السخاوی المتوفی سنہ ۹۰۲ھ نے الضوء اللامع (جلد ۹ ص ۲۵۵) میں اور سید مرتضیٰ زبیدی المتوفی سنہ ۱۲۰۵ھ نے تاج العروس (مادہ زجر) میں تصریح کی ہے کہ جزری جزیرہ (عبد العزیز) ابن عمر کی طرف نسبت ہے جو موصل کے قریب واقع ہے،

یاقوت الحموی المشترک وضعاً والمفترق صقعاً (طبع گوٹنگن جرمنی ۱۸۴۶ء ص ۱۰۱) میں رقمطراز ہیں،

"جزیرہ ابن عمر ایک چھوٹا سا شہر ہے، جو موصل کے شمال میں واقع ہے، اور اسکو دجلہ ہر سہ سمت سے بصورت ہلال محیط ہے اور بڑی مردم خیز بستی ہے۔"

تک پہنچی، بارگاہ الٰہی سے شرف قبول عطا ہوا، اور شب شنبہ ۲۵ رمضان المبارک ۷۵۱ھ میں دمشق کے مشہور محلہ قصاعین میں ابن الجزریؒ کی ولادت ہوئی، یہی بچہ آگے چل کر عالم اسلامی کا مایۂ ناز فخر علمائے دین اور مسند المحدثین بنا،

حلیہ | ابن الجزریؒ کے تذکرہ نگاروں نے آپ کے خط و خال کی تفصیل نہیں لکھی ہے، لیکن اس امر کی سب نے تصریح کی ہے کہ آپ نہایت حسین اور بڑے جمیل و شکیل تھے، تقی الدین احمد المقریزی د [illegible] العقود الفریدہ فی تراجم الاعیان المفیدہ میں لکھتے ہیں،

كان شكلاً حسناً فصيحاً بليغاً [2]	آپ نہایت جمیل و شکیل اور فصیح و بلیغ انسان تھے،

حافظ ابن حجر عسقلانی انباء الغمر فی ابناء العمر میں رقمطراز ہیں

انه كان ثريا وشكلاً حسناً [3]	آپ بڑے دولتمند اور نہایت حسین و جمیل تھے،

---

[1] مولانا عبد الحی فرنگی محلی المتوفی ۱۳۰۴ھ نے الحصن الحصین (مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۳۲۰ھ ص ۲۵) میں مؤرخ مجیر الدین الحنبلی کی تاریخ "الانس الجلیل فی تاریخ القدس والخلیل" کے حوالہ سے جو عرصہ ہوا مصر سے شائع ہو چکی ہے، آپ کی تاریخ ولادت ۱۶ رمضان ۷۵۱ھ لکھی ہے جو صحیح نہیں،

غایۃ النہایہ (مطبعۃ السعادہ قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۲ ص ۲۴۷) میں ابن الجزریؒ کے ایک تلمیذ نے خود ابن الجزریؒ سے آپ کی تاریخ ولادت آپ کے والد کی زبانی ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

ولد فيما حققه لنفسه من لفظ والده في ليلة السبت الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة احدى وخمسين وسبعمائة	موصوف نے اپنے والد کے الفاظ میں اپنی تاریخ ولادت شب شنبہ ۲۵ رمضان المبارک ۷۵۱ھ لکھی ہے،

[2] ملاحظہ ہو درر العقود الفریدہ بحوالہ الضوء اللامع طبع قاہرہ ۱۳۵۴ھ ج ۸ ص ۲۶۰

[3] انباء الغمر بحوالہ الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۹

تعلیم و تربیت | آٹھویں اور نویں صدی ہجری میں دمشق علوم و فنون کا مرکز تھا، آپ کی ابتدائی تعلیم و تربیت یہیں ہوئی، بچپن میں قرآن مجید حفظ کرنا شروع کیا، بارہ سال کی عمر (۷۶۴ھ) میں پورا قرآن حفظ کر لیا اور ہر سال تراویح میں سناتے تھے،

فقہ شافعیہ کی پانچ مشہور اور متداول کتابوں میں سے فقیہ ابو اسحٰق ابراہیم الشیرازی المتوفی ۴۷۶ھ کی مشہور تالیف التنبیہ کو حفظ کیا،

قرأت کی تحصیل و تکمیل | سات مشہور قرأتوں میں علامہ ابو عمرو عثمان الدانی المتوفی ۴۴۴ھ کی مشہور کتاب التیسیر اور ابو محمد قاسم الشاطبی المتوفی ۵۹۰ھ کی حرز الامانی و وجہ التہانی (جو شاطبیہ کے نام سے زیادہ مشہور ہے) شیخ تقی الدین عبد الرحمٰن بن احمد البغدادی[1] المتوفی ۷۸۱ھ وغیرہ سے پڑھیں، قرأۃ سبع کی مشق احمد بن الحسین الکفری[2] المتوفی ۷۷۶ھ سے کی، شیخ القراء محمد بن احمد ابن اللبان[3] المتوفی ۷۷۶ھ سے کتابیں بھی پڑھیں اور قرأتوں کا اجراء بھی کیا،

شیخ عبد الوہاب بن یوسف ابن السلار[4] المتوفی ۷۸۲ھ اور شیخ احمد بن رجب البغدادی[5] المتوفی ۷۷۴ھ سے ۷۶۶ھ و ۷۶۸ھ میں چودہ قرأتوں کی علٰحدہ علٰحدہ دمشق کی، ۷۶۸ھ میں شیخ ابن اللبان کو تمام قرأتوں کے ساتھ پورا قرآن سنایا، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے نامور قراء سے استفادہ کیا اور سند لی ہے،

ہر چند دمشق اس دور میں علوم و فنون کا مرکز بنا ہوا تھا، مگر آپ کا سمند شوق اس پر کیونکہ

---

[1] حالات کے لیے ملاحظہ ہو الدرر الکامنہ از ابن حجر عسقلانی طبع اول دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۴۹ھ ج ۲ ص ۳۲۳ وشذرات الذہب ابن العماد طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۶ ص ۲۷۱ [2] حالات کے لیے ملاحظہ ہو الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۱۲۵ [3] حالات کے لیے ملاحظہ ہو الدرر الکامنہ طبع دوم ۱۳۸۳ھ ج ۵ ص ۳۰ و شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۴۳ [4] حالات کے لیے ملاحظہ ہو الدرر الکامنہ ج ۳ ص ۱۳۴ و شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۷۵ [5] ایضاً ج ۱ ص ۱۳۰ و ج ۶ ص ۲۳۰

فارغ ہو سکتا تھا، چنانچہ ۷۶۸ھ میں جب کاروان عمر انیسویں منزل طے کر رہا تھا، آپ تکمیل علوم کے لیے وطن سے نکلے، پہلے حج کیا اور پھر بلاد اسلامیہ قاہرہ، اسکندریہ، بعلبک وغیرہ میں ارباب کمال سے بہ تمام وکمال اس فن کو حاصل کیا،

فقہ کی تحصیل | فقہ کی تحصیل جمال الدین عبدالرحیم الاسنوی[1] المتوفی ۷۷۲ھ، عمر بن رسلان[2] المتوفی ۸۰۵ھ اور ابوالبقا عبدالوہاب السبکی[3] المتوفی ۷۷۷ھ جیسے نامور فقہا سے کی،

اصول فقہ اور معانی وبیان کی تعلیم | اصول فقہ اور معانی وبیان کی تعلیم علامۃ الدہر عبداللہ بن سعد الدین الضیاء القرمی[4] المتوفی ۷۸۰ھ اور دیگر ارباب فضل وکمال سے پائی تھی،

تحصیل حدیث | شیخ ابو الثناء محمود[5] بن خلیفہ المتوفی ۷۶۷ھ، بہاء الدین عبداللہ بن ابی بکر[6] المتوفی ۷۹۴ھ، شہاب الدین احمد بن عبدالکریم[7] الحنبلی المتوفی ۷۷۷ھ، شمس الدین محمد ابن المحب[8] المقدسی المتوفی ۷۸۹ھ اور ابن کثیر الدمشقی جیسے حفاظ حدیث سے حدیث کا درس لیا، فخر الدین البخاری المتوفی ۶۹۰ھ، حافظ شرف الدین عبدالمومن الدمیاطی المتوفی ۷۰۵ھ اور شیخ شہاب الدین احمد بن رفیع الابرقوہی المتوفی ۷۰۱ھ کے نامور تلامذہ سے حدیث کا درس لیا، حافظ الحدیث عمر بن الحسن ابن امیلۃ المراغی[9] المتوفی ۷۷۸ھ سے سنن ابوداؤد، جامع

---

[1] حالات کے لیے ملاحظہ ہو الدرر الکامنہ ج ۲ ص ۳۵۴ وشذرات الذہب ج ۶ ص ۲۲۳ والبدر الطالع ج ۱ ص ۳۵۲ [2] حالات کے لیے ملاحظہ ہو لحظ الالحاظ بذیل طبقات الحفاظ از ابن فہد طبع دمشق ص ۲۰۶ وشذرات الذہب ج ۷ ص ۵۱ والبدر الطالع ج ۱ ص ۵۰۶ [3] حالات کے لیے ملاحظہ ہو الدرر الکامنہ ج ۲ ص ۴۲۵ وشذرات ج ۶ ص ۲۵۱ البدر الطالع ج ۱ ص ۴۱۰ [4] حالات کے لیے ملاحظہ ہو الدرر الکامنہ ج ۲ ص ۲۹۰ والبدر الطالع ج ۱ ص ۳۰۰ [5] ج ۴ ص ۳۳۳ [6] ایضاً ج ۲ ص ۳۰۱ [7] ایضاً ج ۱ ص ۱۷۰ [8] ذیل طبقات الحفاظ: سیوطی طبع دمشق وشذرات الذہب ج ۶ ص ۳۰۹ [9] النجوم الزاہرہ طبع دار الکتب المصریہ قاہرہ ج ۱۱ ص ۴۴،

اور (۱۱) ابن شمعون (ابوالحسن محمد بن احمد) کا سماع کیا، اور شیخ صلاح الدین محمد بن احمد الحنبلی المتوفی ۷۸۰ھ[1] جیسے نامور ائمہ فن سے طبرانی کی المعجم الکبیر اور مسند احمد پڑھیں، مسند احمد کو آپ نے سات برس میں پڑھا تھا جس کی وجہ نسخۂ مسند کی کمیابی تھی، فرماتے ہیں،

سببه ان نسخة اصل سماع الشيخ كانت بخط الحافظ الضياء رحمه الله تعالى فوجد بعضها وكان شيخنا الحافظ الكبير شمس الدين ابوبكر بن المحب يحرضنا على سماع المسند منه ويقول لا تشكوا انه سمعه كاملا على ابن البخاري فبادروا الى سماعه كاملا فكلنا نفتقده من نسخة وقف البلد ذرانية لوضوحها وكان بعض المحدثين قد احتاط عليها ولا يعطي منها شيئا الا بعد تعب كثير فطالت المدة الى ذلك[2]	اس کا سبب یہ تھا کہ شیخ صلاح الدین کا اصل سماع والا نسخہ حافظ الحدیث ضیاء الدین ابوعبداللہ محمد بن عبدالواحد المقدسی کا لکھا ہوا تھا، اس کا کچھ حصہ ملتا تھا، ہمارے شیخ حافظ ابوبکر ابن المحب، شیخ صلاح الدین سے سماع مسند کی بڑی ترغیب دیتے اور فرماتے تھے اس میں شک نہ کرو، شیخ نے پوری مسند فخر ابن البخاری سے سنی ہے تم بھی پوری مسند کے سماع میں جلدی کرو، ہم چونکہ مدرسۂ ضیائیہ کے وقف شدہ نسخہ سے پڑھتے تھے جو نہایت صاف اور بہت روشن خط تھا، بعض محدثین اس نسخہ کی بڑی حفاظت کرتے تھے، جو جز بھی ملتا تھا وہ بڑی دشواری سے ملتا، اسی لیے اتنی مدت

اس نسخہ کی جلد ثانی پڑھنے کے زمانہ میں نہیں مل سکی تھی، مگر شیخ سے اس کی اجازت حا

۱؎ المصعد الاحمد فی ختم مسند احمد ص ۵۰ و شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۶۷ ۲؎ المصعد الاحمد فی ختم (۵۱) از ابن الجزری، یہ دار الکتب المصریہ سے مسند احمد بشرح احمد محمد شاکر کی پہلی جلد کے ساتھ شائع ہو گئی ہے

شیخ صلاح الدین کی وفات سے قبل حافظ ضیاء الدین نے لکھا کہ بقیہ جلدیں بھی مل گئیں جن میں شیخ نے سماع کیا تھا، تو ہمارے استاد شیخ ابن المحب نے فرمایا کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ موصوف نے پوری مسند کا سماع کیا ہے"۔

اسی طرح شیخ صلاح الدین کی وفات کے بعد حافظ ضیاء الدین کے قلم کا لکھا ہوا تتمۃ المسند ملا، ابن الجزری کا بیان ہے اس نسخہ میں شیخ موصوف کے سماع کی تصریح تھی، طلبۂ حدیث اس سے بہت خوش ہوئے، اور ہم نے اپنے شیخ ابوبکر ابن المحبؒ سے پوچھا ہم روایت حدیث کے وقت اس کے لیے اجازت کا لفظ استعمال کر سکتے ہیں، اگرچہ اس کا سماع نہیں ہو سکا ہے، مگر شیخ کا سماع پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے، فرمایا، اس میں سماع کی احتیاج نہیں، ایسا ہی واقعہ شیخ ابوزرعہ طاہر بن ابی محمد المقدسی کو سنن ابن ماجہ کے سلسلہ میں پیش آیا تھا، اس وقت معتبر حفاظ حدیث نے یہی فتویٰ دیا تھا، کہ اس میں سماع کی حاجت نہیں، کیونکہ یہ شیخ کی اجازت عامہ میں داخل ہے۔

اس مدت میں ابن الجزری نے شیخ صلاح الدینؒ سے حدیث اس طرح سے پڑھی تھی کہ ان کی مرویات اور مسموعات میں سے کچھ نہیں چھوڑا تھا، فرماتے ہیں،

فلم اترك من مسموعاته فيما	میں نے اپنے علم کے مطابق شیخ موصوف
علمت الا قرأته عليه او سمعته	کی مسموعات اور مرویات میں سے کچھ نہیں
منه[1]	چھوڑا جس کو آپ سے پڑھا یا سنا نہ ہو،

ان محدثین کے علاوہ اس عہد کے تمام نامور محدثین اور اکابر علماء کا علم اپنے اپنے دامن میں سمیٹ لیا تھا، طاش کبری زادہ لکھتا ہے:

سمع الحديث من جماعة[2]	محدثین کی ایک بڑی جماعت سے حدیث کا سماع کیا۔

---

[1] المصعد الاحمد ص ۱۰ [2] الشقائق النعمانیہ برحاشیہ وفیات الاعیان لابن خلکان مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۳۹

ابن الجزری کو اصل تعلق فن قرأت سے تھا، اس میں اگرچہ عنفوان شباب ہی میں کمال پیدا کرلیا تھا، مگر اس سے شغف اور انہماک کسی طرح کم نہ ہوا تھا، بعض چہرہ شناس اساتذہ نے آپ کا یہ شغف دیکھکر فرمایا، بلا شبہہ علم قرأت سے شغف بھی اچھا ہے، مگر یہ علم بڑی محنت چاہتا ہے، اس لیے اس سے فائدہ اٹھانے والے تھوڑے ہوتے ہیں، تمھیں اس سے نافع تر علوم سے شغف رکھنا چاہیے، اس وقت آپ نے حدیث کی طرف توجہ کی اور سندوں کے ساتھ ایک لاکھ حدیثیں یاد کرلیں، علامہ شمس الدین الدیری کا بیان ہے،

ان سبب اشتغاله بالحديث	فن قرأت سے انہماک اور شغف کے بعد علم حدیث
بعد ان كان مكبا على علم القرات	سے اشتغال اور دلچسپی پیدا ہونے کا سبب یہ ہوا کہ
ان بعض اشياخه قال له ذات	آپ کے شیوخ میں سے کسی نے ایک دن آپ سے
يوم ان علم القرأت كثير التعب	یہ فرمایا، قرأت کا فن کثیر المشقت اور قلیل
قليل الجدوى وانت ذهنك	المنفعت ہے، تم، تمھارا ذہن ماشاء اللہ
رائق وفهمك فائق ومن كان	اچھا ہے تمھاری سمجھ خوب ہے، اور جو شخص ایسا ہو
هكذا فعليه بعلم الحديث فاجتهد	اسے تو علم حدیث پر محنت کرنا چاہیے، چنانچہ
فيه حتى حفظ مائة الف حديث	آپ نے اس فن میں محنت کی اور ایک لاکھ حدیثیں
باسانيدها [2]	سندوں کے ساتھ یاد کرلیں،

افتاء اور تدریس کی اجازت اس ذوق وشوق اور محنت نے آپ کو اپنے شیوخ کی نظروں میں

[1] ہمارا خیال ہے کہ اس سے مراد شیخ ابوبکر بن المحب ہیں، کیونکہ آپ ہی نے موصوف کو شیخ صلاح الدین سے مسند احمد کے سماع پر ترغیب اور تحریض دلائی تھی [2] ملاحظہ ہو فہرس الفہارس، تالیف عبدالحی الادریسی الکتانی، طبع فاس ۱۳۴۶ھ ج ۱ ص ۲۲۳

جلد ہی اس قابل بنا دیا تھا کہ انھوں نے آپ کو درس و تدریس، افتا، اور تحدیث (روایت حدیث) کی اجازت دیدی تھی، چنانچہ ۷۷۴ھ میں عماد الدین ابن کثیر، ۷۷۸ھ میں ضیاء القری اور ۷۸۵ھ میں شیخ الاسلام البلقینی نے تدریس اور افتار کی اجازت دی تھی، ان کے علاوہ اور ارباب فضل و کمال سے بھی آپ کو اجازت حاصل ہے، مورخ سخاوی کا بیان ہے،

اذن لہ غیر واحد بالافتاء	آپ کو بہت علما سے فتوی دینے، پڑھانے
والتدریس والاقراء[1]	اور قرائتیں سکھانے کی اجازت حاصل ہوا

تحصیل علم کی فطری صلاحیت واستعداد، شفیق استاذوں کی صحبت اور تربیت نے آپ کو جلد ہی مسند علم پر بٹھا دیا۔

درس و تدریس | تحصیل علوم کے بعد آپنے درس و تدریس کا شغل اختیار کیا جس کی تفصیل مورخ سخاوی نے اس طرح کی ہے،

"چند سال آپنے دمشق کے اندر جامع بنی امیہ میں قبہ نسرین کے نیچے بیٹھکر قراتوں کی تعلیم دی پھر دار العلوم عادلیہ کے شیخ القرا مقرر ہوئے۔ اس کے بعد دار الحدیث اشرفیہ میں شیخ القرا رہے، پھر اپنے شیخ ابن السلار کی وفات کے بعد تربۃ ام الصالح کے شیخ القرا ہوگئے، یہاں آپنے ائمہ فن کی موجودگی میں درس دیا، اور شیخ شہاب الدین بن حجی (جیسے نامور علما) نے اس امر کا اعتراف کیا کہ آپ کا درس نہایت شاندار ہوتا ہے[2]۔"

یہاں آپ نے ایک مدرسہ دار القرآن کے نام بھی کھولا تھا،

خطابت | ان ہی ایام میں الملک الظاہر سیف الدین برقوق المتوفی ۸۰۱ھ نے جو ایک دیندار نیک نفس بادشاہ تھا، آپ کو جامع توبہ کا خطیب مقرر کیا،

---

[1] الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۶ [2] ایضاً کتاب مذکور

۷۹۵ھ میں الجامعہ الصلاحیۃ (بیت المقدس) میں امور تعلیمی کے ناظم مقرر ہوئے،

عہدۂ قضاء امیر شام قطلبک استادوار التمش نے ۷۹۷ھ میں مملکت شام کا عہدۂ قضا آپ کے سپرد کیا، لیکن اوقاف کے حسابات درست نہ ہونے کے باعث امیر التمش ناراض ہو گیا اور آپ پر نارو اسختی کی گئی، سارا مال واسباب ضبط کر لیا گیا، ان کے مظالم سے تنگ آکر آپ اسکندریہ سے براہ دریا روم پہنچے اور روم کے پایۂ تخت بروصہ میں اترے،

بروصہ میں قیام، علم حدیث اور قرأت کی اشاعت: یہاں شاہ بروصہ ابو یزید بن عثمان سے ملاقات ہوئی، یہ خود عالم اور اہل علم کا بڑا قدر دان تھا، آپ کا شہرہ پہلے سے سن چکا تھا، بڑی تعظیم و تکریم سے پیش آیا، از راہ قدر دانی اپنے ہی پاس ٹھہرایا، اور تا زندگی بروصہ نہ چھوڑنے دیا،

خدا نے ابن الجزریؒ کو جس فیاضی کے ساتھ علم کی دولت عطا کی تھی، اسی فیاضی کے ساتھ آپ نے اسے تقسیم کیا، بروصہ میں بھی آپ نے حدیث اور قرأتوں کا درس دیا، خود حاکم بروصہ ابو یزید بن عثمان نے آپ سے دس قرأتوں کی تکمیل کی، اہل بروصہ نے بھی اس موقعہ سے خوب فائدہ اٹھایا، اور ایک جماعت نے عشرہ کی آپ سے مشق کی اور سند لی،

یہاں آپ کی ذات سے حدیث اور قرأتوں کی اشاعت کا سلسلہ کم و بیش سات برس تک قائم رہا ہے، تیمور لنگ جب سلطان بایزید بن عثمان سے نبرد آزما ہوا اور اس کو شکست دے کر اس کے قلمرو پر قابض ہو گیا اور اسے حراست میں لے لیا[1]، تو بروصہ کے بعض اہل علم نے یہاں قیام کرنا مناسب نہ سمجھا، اور بروصہ سے نکل جانا چاہا، ان ہی میں ابن الجزریؒ بھی تھے۔ مگر شیخ نور الدین نے آپ کو پکڑ کر تیمور کے پاس پہنچا دیا، غیاث الدین المعروف بہ خواندامیر

---

[1] اسی واقعہ کے چند ماہ بعد آق (شہر اندر) میں ۱۴ شعبان ۸۰۵ھ میں بعارضۂ ضیق النفس بایزید بن عثمان کا انتقال ہو گیا،

حبیب السیر میں ظفرنامہ اور مطلع سعدین کے حوالہ سے ناقل ہیں:

"در ظفرنامہ و مطلع سعدین مذکور است کہ در آں آوان کہ امیر گورگان ایلدرم بایزید را اسیر گردانید مرزا محمد سلطان و امیر شیخ نورالدین را بر سا فرستادہ و جمیع ازاکابر آن دیار راہ فرار نمودند و لشکر ظفر شعار از عقب شتافتہ بیشتر آن مردم را گرفتند شمس الدین محمد جزری و سید محمد بخاری و مولانا شمس الدین فنادی از آنجملہ بودند، امیر شیخ نورالدین، شیخ شمس الدین محمد را ہمراہ خود بپایہ سریر اعلیٰ برد در کوتاہیہ بشرف ملاقات صاحبقرانی خجستہ صفات رسانید و آنحضرت شیخ را منظور نظر اعتنا ساختہ، بصوب سمرقند فرستادہ و آنجناب تا زمان وفات امیر تیمور در ماوراء النہر اوقات شریف می گذرانید"[1]

امیر تیمور علماء، فقراء کا عقیدتمند اور ان کی صحبت کا دلدادہ تھا، نیز ان کی زیارت کو سعادت سمجھتا تھا جیسا کہ تزکات تیموری میں ہے:

"سادات و علماء و مشائخ و عقلاء و محدثین اخیار را برگزیدہ داشتم و تعظیم و احترام ایشان نمودم .... و با علماء صحبت داشتم و بر دلہاے اصحاب قلوب رفتم و از ایشان دریوزۂ ہمت نمودہ و از انفاس متبرکۂ ایشان التماس فاتحہ کردم"[2]

اسی عقیدت مندی کی بنا پر امیر تیمور آپ کو اپنے ساتھ ماوراءالنہر لے گیا، اور یہیں صحبتوں میں وہ آپ کی بزرگی کا قائل ہو گیا، اس کی گرویدگی کا اندازہ اس واقعہ سے ہوتا ہے

---

[1] حبیب السیر، طبع اول مطبع احمدی بمبئی ۱۲۷۳ھ ج ۳ ص ۹۰ [2] ملاحظہ ہو تزکات تیموری طبع آکسفورڈ لندن ۱۷۸۳ء ص ۱۹۴

جو طاش کبری زادہ نے الشقائق النعمانیہ میں آپکے فرزند ابو الخیر محمد الجزری کے تذکرہ میں نقل کیاہے کہ تیمور لنگ جب سمرقند پہنچا تو اس نے ایک نہایت عظیم الشان دعوت ولیمہ منعقد کی[1]، جس میں اعیان مملکت اور عمائد سلطنت، علما، فقرا، سب کو مدعو کیا، دعوت میں صفوف کی ترتیب ہمیشہ حلقہ نما ہوتی تھی، علماء اور فضلاء کو حسب مراتب دائیں جانب اور امرا کو بائیں جانب بٹھایا جاتا تھا،

اس دعوت میں محقق سید شریف جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ بھی مدعو تھے، امیر تیمور نے انھیں ابن الجزری کے پیچھے بٹھایا، حاضرین مجلس میں سے کسی نے امیر تیمور سے کہا آپنے سید شریف کو ابن الجزریؒ کے پیچھے کیوں بٹھایا، وہ تو سب سے آگے جگہ پانے کے مستحق تھے، امیر تیمور نے فوراً یہ جواب دیا:

---

[1] طاش کبری زادہ نے نہ واقعہ کی نوعیت بیان کی ہے اور نہ کوئی تفصیل لکھی ہو، بلکہ صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کیا ہے،

لما ذھب بہ الامیر تیمور الی ما وراء النھر		امیر تیمور جب آپ کو ماوراء النہر لے گیا تو وہاں

اتخذ الامیر تیمور ھناک ولیمۃ عظیمۃ		اس نے ایک عظیم الشان دعوت ولیمہ کی۔

محمد بن خاوند شاہ ہروی کا وقائع نگار قلم واقعہ مذکور کی تفصیل اس طرح کرتا ہے،

درآں زماں محمود برحسب اشارت عالی سادات و قضاۃ و علماء و ارباب درس و فتوی مجلس ہمایوں حاضر آمدند و مرزا الغ بیگ امیرزادہ ابراہیم و سلطان مرزا امیران شاہ و از اولاد امیرزادہ عمر شیخ امیرزادہ احمد و سیدی احمد و شاہزادہ بایقرا ہر یک را بکریمۂ از کرائم خاندان سلطنت و دودمان مملکت بآئین شرع مطہر عقد بستہ و دراں محفل جنت مثال امام ائمہ ستودہ خصال شیخ شمس الدین جزری بعد از رعایت شرائط عقد بقرات خطبۂ نکاح اشتغال فرمودہ و کلمۂ ایجاب و قبول بقاضی قضاۃ سمرقندی مولانا صلاح الدین متعلق بود نیاز بیشمار و گوہر بسیار نثار کردند (روضۃ الصفا مطبوعہ نولکشور ۱۲۷۴ء ج ۶ ص ۱۲۳۴)

ان ہی شاہزادوں کی شادی پر جو ولیمہ ہوا، اسی مجلس کا یہ واقعہ ہے،

ابن الجزری کا درجہ تیمور کی نظر میں

کیف لا اقدم میں بھلا ایسے شخص کو آگے کیونکر جگہ نہ دوں جو

رجلا عالما بالکتاب و السنۃ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا عالم ہو اور جب

و متی اشکل علیہ منھما اسے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی

النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالذات اشکال در پیش آتا ہو تو وہ اس کا براہ راست

فیحل لہ[1] بارگاہ رسالت سے حل کر لیتا ہو،

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ امیر تیمور کی نظر میں موصوف کا کیا مقام تھا، یہی وجہ تھی کہ اس نے تا حیات آپ کو نہ چھوڑا، ۸۰۷ھ میں جب تیمور لنگ کا انتقال ہوا تو آپ خراسان چلے گئے، اور ہرات، یزد اور اصفہان ہوتے ہوئے رمضان المبارک ۸۰۸ھ میں شیراز پہنچے

شیراز کا عہدۂ قضا

یہاں پیر محمد حاکم شیراز نے مملکت شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر آپ کا تقرر کر دیا، جسے آپ نے مجبوراً قبول کیا، اور نہایت خوش اسلوبی سے عرصۂ دراز تک اپنے فرائض منصبی کو انجام دیتے رہے، یہاں بھی آپ نے حدیث اور قرأت کی تعلیم کا ایک مدرسہ کھولا،

---

[1] الشقائق النعمانیہ ج ۱ ص ۷۴ - یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ امیر تیمور محقق سید شریف جرجانیؒ کے علمی مقام سے آگاہ اور آپ کا بڑا قدر دان تھا، سید شریفؒ نے تیمور کو اس دور کا مجدد قرار دیا تھا اور اس مضمون کا ایک خط بھی اس کو بھیجا تھا، جیسا کہ توزکات تیموری میں ہے:

"امیر سید شریف کہ از فحول علمائے زمان بود دریں باب مکتوبے بمن نوشت کہ اتفاق علمائے سلف و خلف بریں رفتہ کہ در سر ہر صد سال از حضرت رسالت پناہ اللہ تعالیٰ برائے رواج دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم مجددے می انگیزد و چوں دریں سر صد ہشتم امیر صاحبقران دین متین را رواج دادہ اند در اقطار و امصار عالم دین و اسلام رواج یافتہ تحقیق رسید کہ مروج دین امیر صاحبقران است" (ص ۱۸۸)

اس کے بعد وہ اصل مکتوب درج کیا ہے۔

جس میں بعض نے سبعہ قرأتوں کی اور بعض نے عشرہ کی تکمیل کی اور سند لی، اہل شیراز کو آپ سے بڑا فیض پہنچا، مورخ سخاوی کا بیان ہے،

نشر بها ایضاً القرأت والحدیث	شیراز میں بھی آپ کی ذات سے حدیث اور قرأتوں کی بڑی
وانتفعوا به[۱]	اشاعت ہوئی، اہل شیراز کو آپ سے بڑا فیض پہنچا،

درس و تدریس کا یہ سلسلہ ۸۲۲ھ تک برابر قائم رہا، یہاں آپ نے امام اعظم کے لقب سے شہرت پائی، مگر کچھ دنوں کے بعد کسی وجہ سے حاکم وقت کی نگاہیں بدل گئیں

حج کی روانگی اس لیے ۸۲۲ھ میں آپ براہ بصرہ حج کے لیے روانہ ہو گئے، سوء اتفاق سے راستہ میں ڈاکوؤں نے ایسا لوٹا کہ کچھ نہ چھوڑا، اور حج بھی فوت ہو گیا، چاروناچار ینبع[۲] میں قیام کرنا پڑا، ربیع الاول میں مدینہ منورہ پہنچکر حدیث کا درس دیا، پھر مکہ معظمہ گئے اور فریضۂ حج ادا کرکے حرم ہی قیام فرمایا[۳] اور اسی سال اپنی دو بیویوں کے ہمراہ بلاد عجم کی سیر و سیاحت کے لیے نکلے اور دمشق ہوتے ہوئے قاہرہ تشریف لائے، یہاں کے حاکم السلطان الاشرف نے آپ کی بڑی تعظیم و توقیر کی کم و بیش سولہ دن قیام رہا، مگر قاریوں کا اتنا ازدحام تھا کہ آپ صرف ایک آیت تلاوت فرماتے تھے، پھر سب اس کو لوٹاتے تھے، طاش کبری زادہ کا بیان ہے،

ان الشیخ شمس الدین الجزری	شیخ شمس الدین الجزریؒ جب قاہرہ آئے تو
لما قدم القاهرة وازدحمت	قاریوں کا بڑا ازدحام تھا، اور آپ کے پاس سب کیلئے
علیه خلق لم یتسع وقته	قرأت کا وقت نہ تھا، اس لیے آپ انھیں سب
لقرأة الجمیع فکان یقرأ علیهم	ایک آیت پڑھ کر سناتے اور پھر

---

[۱] الضوء اللامع ج ۹ ص ۲۵۷ [۲] مدینہ منورہ کی قدیم بندرگاہ [۳] مورخ ابن العماد کا بیان ہے کہ آپ حج کرکے چلے گئے تھے، یہاں تجارت کی پھر ۸۲۶ھ میں حج کے لیے روانہ ہوئے،

الآیۃ ثم یعید دونہا علیہ ۔ وہ سب مل کر اس کو لوٹاتے تھے۔
ودفعۃ فلم یکتف بقرأتہ[1] . . . .

حافظ ابن حجر عسقلانی انباء الغمر میں لکھتے ہیں۔

لما قدم القاہرۃ انثال الناس ۔ جب آپ قاہرہ آئے تو لوگ سماع حدیث
للسماع علیہ والقرأۃ وکان ۔ اور قرأتوں کی تعلیم کے واسطے آپ پر ٹوٹے
قد ثقل سمعہ قلیلا ولکن بصرہ ۔ پڑتے تھے، اس وقت سماعت میں کچھ
صحیح یکتب الخط الدقیق علی ۔ فرق آگیا تھا لیکن بینائی بالکل درست تھی
عادتہ[2] ۔ چنانچہ آپ اپنی دیرینہ عادت کے مطابق نہایت

یہاں آپ نے مسند احمدؒ اور مسند شافعی وغیرہ کا درس دیا، ابن العماد کا بیان ہے

حدث بالقاہرۃ بمسند احمد ۔ قاہرہ میں آپ نے مسند احمد اور مسند شافعی وغیرہ
ومسند الشافعی وغیر ذلک[3] ۔ کو اپنی سند سے روایت کیا تھا۔

یہاں سے آپ پھر یمن ہوتے ہوئے حج کو روانہ ہو گئے، یمن میں آپ کی کتاب الحصن الحصین کا بڑا رواج تھا، اہل یمن اس کی روایت میں ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کی کوشش

---

[1] مفتاح السعادہ طبع اول دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن ۱۳۲۹ھ ج ۲ ص ۲۶۰۔ ابن الجزریؒ نے اپنی قرأت پر اکتفا نہیں کیا، اسکی وجہ یہ تھی کہ قاری کو اپنے استاذ سے اجراء قرأت میں کم از کم کتنا پڑھنا ضروری ہے، یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، چنانچہ صدر اول میں محض دس آیتوں کا پڑھ لینا بھی کافی سمجھا جاتا تھا، مگر بعد میں شاگرد کی صلاحیت اخذ اور استعداد دمدار رہی، مگر ابن الجزریؒ نے (ان قیود کے ساتھ) اتنا اور اضافہ کیا کہ کسی ایک امام کی قرأت کی مشق میں کم از کم ایک سو بیس آیتیں پڑھنا اور متعدد ائمہ کی قرأتوں کے اجراء کی صورت میں دو سو چالیس آیتوں کا پڑھنا از بس ضروری ہے، حالانکہ کسی نے یہ تحدید نہیں کی ہے [2] انباء الغمر بحوالہ الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۹
[3] شذرات الذہب طبع قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۸ ص ۲۵

کرتے تھے، جب آپ کا ورود یہاں ہوا تو بہت سے لوگ جنھیں آپ سے اس کتاب کا سماع حاصل تھا، فوت ہو چکے تھے، ان کے بیٹے پوتوں نے آپ سے اس کا سماع کیا، کچھ دنوں زبید کی مسجد الاشاعرہ میں حدیث کا درس دیا، اور زبید کے علماء نے آپ سے حدیث کی اجازت لی، خود حاکم یمن الملک المنصور نے آپ کو صحیح مسلم سنائی اور روایت حدیث کی اجازت حاصل کی، اور زاد راہ اور انعام دیکر مکہ معظمہ پہنچایا۔[۱]

یہاں بھی مسجد الحرام میں ربیع الاول ۸۲۳ھ میں مسند احمد کا درس دیا اور اسی سال دوبارہ حج کیا، پھر اپنے فرزند ابوبکر احمد الجزری کے ساتھ مصر آئے، وہ روم چلے گئے اور آپ جمادی الاخری ۸۲۹ھ میں دمشق چلے آئے، یہاں سے شام ہوتے ہوئے بصرہ گئے اور یہاں سے شیراز آ گئے،

فضل وکمال | ابن الجزریؒ دو واسطوں سے امام شاطبیؒ کے شاگرد اور نہایت عالی اسناد کے حامل تھے،[۲] آپ کا خاص اور امتیازی فن قرأت تھا، اس فن کے آپ امام تھے، مورخ سخاوی کا بیان ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے انباء الغمر میں آپ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

الحافظ، الامام المقری......	حافظ، امام قرأت .... آپ کو حدیث
انہ لھج بطلب الحدیث و برع	اور قرأتوں کی تحصیل کی طرف رغبت ہوئی،

[۱] تحفۃ الذاکرین از علامہ شوکانی ص ۵ [۲] ابوالقاسم یوسف بن علی الہذلی المعروف بابن جبارہ المتوفی ۴۶۵ھ کی معرکۃ الآراء کتاب الکامل فی القرأت الخمسین کی آپ کے پاس نہایت اعلیٰ سند تھی، حافظ ابن حجرؒ معجم الشیوخ میں لکھتے ہیں:

ان من احسن ما عندہ الکامل فی	قرأتوں کی سندوں میں آپ کے پاس سب سے اعلیٰ سند
القرأت لابن جبارہ	الکامل فی القرأت الخمسین لابن جبارہ کی تھی

اور پھر آپ کی پوری سند درج کی ہے (معجم الشیوخ بحوالہ الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۸)

فی القراآت ...... وانتہت الیہ[1]	آپ قراءتوں کے فن میں مشہور ہوگئے، بلاد اسلامیہ میں
ریاستہ علم القراآت فی الممالک	علم القراءت کی ریاست آپ پر ختم ہوگئی۔

حافظ جلال الدین سیوطی ذیل طبقات الحفاظ میں لکھتے ہیں،

الحافظ المقرئی شیخ الاقراء فی	حافظ، قراءتوں کی سند دینے والے اور اپنے
زمانہ[2]	زمانہ میں قراءتوں کے امام تھے،

محدث محمد بن علی الشوکانی البدر الطالع میں رقمطراز ہیں،

قد تفرد بعلم القراآت فی جمیع	آپ قراءتوں کے علم میں سارے جہاں سے یکتا تھے
الدنیا ونشرہ فی کثیر من البلاد	بہت سے ملکوں میں آپ نے اسکی اشاعت کی اور آپ کے
وکان اعظم فنونہ واجل ما عندہ[3]	فنون میں یہ فن سب سے ممتاز اور نمایاں تھا،

اسی طرح حدیث بھی آپ کا خاص موضوع تھا، اور علوم حدیث میں بھی آپ کو ید طولی حاصل تھا، ایک لاکھ حدیثیں سندوں کے ساتھ حفظ تھیں، حفظ حدیث میں روایات کی کثرت سے زیادہ ان کی کیفیت اور نوعیت معیار کمال ہے، اس اعتبار سے بھی آپ کا پایہ نہایت بلند ہے، محدث طاؤسی[4] لکھتے ہیں:

انہ تفرد بعلو الروایۃ وحفظ	وہ علو سے روایت حفظ احادیث، جرح و
الاحادیث والجرح والتعدیل	تعدیل، متقدمین اور متاخرین رواۃ کی

---

[1] انباء الغمر بحوالہ الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۹ [2] ذیل طبقات الحفاظ للذہبی طبع دمشق ۱۳۴۷ھ ص ۳۷۷

[3] البدر الطالع طبع قاہرہ ۱۳۴۸ھ ج ۲ ص ۲۵۱ [4] طاوسی سے مراد شہاب الدین ابو العباس احمد الطاوسی ہیں، جو محدث عبد اللہ بن عبد القادر المتوفی ۸۳۳ھ کے نامور فرزند اور محقق سید شریف جرجانی اور ابن الجزری کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، مزید حالات کے لیے ملاحظہ ہو الضوء اللامع سخاوی،

ومعرفة الرواة المتقدمين	معرفت میں یکتائے روزگار تھے صحیحین سنن ابی داؤد،
والمتاخرین یعنی بالنسبة[1]	نسائی، ابن ماجہ، مسند دارمی، مسند امام شافعی
الی ثلاث النواحی واورد	اور موطا امام مالک کی سندوں کو بطریق یحیی
اسانیدہا کالصحیحین وابی داؤد	ابن یحیی، ابومصعب، القعنبی اور ابن بکیر
والنسائی وابن ماجه ومسند	روایت کرتے تھے، مصنفات بغوی
الدارمی والشافعی واحمد	اور نووی کو بھی بسند بیان کرتے تھے،
وبموطا مالك عن طریق یحیی	جیسا کہ میں نے تاریخ کبیر میں لکھا ہے
بن یحیی وابی مصعب القعنبی	. . . .
وابن بکیر وبمصنفات البغوی	. . . .
والنووی کما سقتها فی التاریخ	. . . .
الکبیر[2]	. . . .

ذیل طبقات الحفاظ میں محدث سیوطیؒ نے تصریح کی ہے:

وصفه (ابن حجر) بالحفظ	الدرر الکامنہ میں متعدد جگہ حافظ ابن حجر نے
فی مواضع عدیدة من الدرر[3]	آپ کے حفظ حدیث کی تعریف کی ہے،

مورخ سخاوی اپنے استاذ حافظ ابن حجر سے ناقل ہیں،

فنه الذی مهر فیه القراءات	آپ کا اصل فن جس میں مہارت حاصل تھی
وله عمل فی الحدیث ونظم	وہ قراءتوں کا فن تھا، حدیث میں بھی آپ کا کارنامہ ہے،

---

[1] یعنی والا جمر غالباً سخاوی کا اضافہ ہے [2] الضوء اللامع ج ۹ ص ۲۵۸ [3] ذیل طبقات الحفاظ للذہبی ص ۳۷۷

وسط[1] نظم البتہ اوسط درجہ کی ہے

ابن الجزری کا شمار حفاظ حدیث میں ہے، محدث سیوطی ذیل طبقات الحفاظ میں لکھتے ہیں:

کان اماماً فی القرأت لا نظیر له فی القرأت فی الدنیا فی زمانه حافظا للحدیث وغیرہ[2]

فن قرأت میں آپ امام تھے، اور اپنے زمانہ میں عالم میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے، حدیث اور دیگر علوم کے آپ حافظ تھے،

محدث محمد بن عبد الباقی الزرقانی المتوفی ۱۱۲۲ھ فرماتے ہیں

ابوالخیر شمس الدین ابن الجزری الدمشقی الامام فی القرأت الحافظ للحدیث[3]

ابوالخیر شمس الدین ابن الجزری دمشقی فن قرأت کے امام اور حافظ الحدیث ہیں،

مورخ ابن العماد کا بیان ہے

فانه کان عالما یم النظیر طائر الصیت انتفع الناس بکتبه وسارت فی الآفاق مسیر الشمس[4]

آپ مشہور خلائق تھے، اور اپنی نظیر نہ رکھتے تھے، لوگوں نے آپ کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا ہے، عالم میں آپ کی تالیفات ایسی تیزی سے پھیلی ہیں جس طرح سورج تیز گامی سے اپنی منزل کیطرف پہنچا ہے

فن قرأت اور حدیث کے علاوہ اور بہت سے علوم اسلامیہ تاریخ، طبقات، رجال نحو اور اصول فقہ وغیرہ میں بھی آپ کو یدطولیٰ حاصل تھا، علامہ شوکانی کا بیان ہے،

---

[1] الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۹ [2] ذیل طبقات الحفاظ للذہبی ص ۳۷۷

[3] شرح المواہب اللدنیہ، طبع اول مصر ۱۳۲۵ھ، ج ۱ ص ۱۳۹

[4] شذرات الذہب ج ۸ ص ۲۰۶

مهر في كثير من العلوم خصوصاً	آپ کو بہت سے علوم میں مہارت حاصل تھی
علم القراءات فإنه تفرد به،	خاص طور سے علم قراءت، اس میں وہ
وأخذ عنه الناس فيه و	تو یکتائے زمانہ تھے، بہت سے لوگوں نے آپ سے علم
في غيره من العلوم[1]	قراءت اور دوسرے علوم حاصل کیے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے یہ بھی لکھا ہے ليس له يد في الفقه[2] ان کو فقہ میں دستگاہ حاصل نہ تھی، اور ابن حجر کے شاگرد سخاوی نے استاد کی اتباع میں یہاں تک لکھدیا ہے، لم يكن محمود السيرة في القضاة[3]۔ آپ قضا کے معاملہ میں کچھ زیادہ نیک کردار نہ تھے،

ہمارے خیال میں یہ دونوں باتیں قرین قیاس نہیں، کیونکہ ابن الجزریؒ کے واقعات زندگی سے ان باتوں کی تصدیق نہیں ہوتی، اگر ان کو فقہ میں درک حاصل نہ ہو یا اور وہ محمود السیرۃ نہ ہوتے تو ما وراء النہر میں جو زمانۂ دراز سے فقہ کا مرکز تھا، مدت مدید تک عہدۂ قضا پر کیونکر فائز رہ سکتے تھے، پھر فقہ میں آپ کی تالیفات اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ آپ کو فقہ پر عبور حاصل تھا، طاش کبری زادہ کا بیان ہے،

الف في التفسير والحديث	فقہ، حدیث اور تفسیر میں آپ کی
والفقه[4]	تالیفات ہیں،

معلوم ہوتا ہے، ان کی بڑھتی ہوئی شہرت اور قبولیت کو دیکھکر بعض معاصرین نے انکو بدنام کرنے کی کوشش کیں، یہانتک کہ مجازفت (من گھڑت باتیں کرنا) سے بھی آپ کو

---

[1] تحفۃ الذاکرین طبع قاہرہ [2] الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۹ [3] ایضاً کتاب مذکور

[4] مفتاح السعادۃ، طبع اول حیدرآباد دکن ج ۱ ص ۳۹۴

متہم کیا گیا، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس اتہام کی نہایت سختی سے تردید کی ہے، چنانچہ انکا بیان ہے،

قد سمعت بعض العلماء یتهمه	میں نے بعض علماء سے سنا وہ ان کو مجازفت
المجازفة فی القول واما الحدیث	فی القول سے متہم کرتے تھے، ان کی حدیث
فما اظن به ذٰلک الا انه رای	کی نسبت تو میں اس کا گمان بھی نہیں کرسکتا،
للعصریین شیئاً اغار علیه	بات اتنی ہوگی کہ جب انھوں نے اپنے معاصرین
ونسبه للنفسه وهذا امر	کے پاس کوئی ایسی چیز دیکھی (جو ان کے پاس
قد اکثر المتاخرون منه	نہ تھی) تو ان کو غیرت آئی اور اس کی نسبت
ولم ینفرد به[1]	اپنی طرف بھی کردی ہو، یہ بات متاخرین
....	علماء میں ان سے بھی زیادہ موجود ہے،
....	اس میں وہ منفرد نہیں ہیں،

فقہ کے سلسلہ میں غالباً حافظ ابن حجر بھی معاصرین کے پروپیگنڈے سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، ورنہ جس شخص کے زہد و ورع کا یہ عالم ہو کہ سفر و حضر میں بھی اس کے معمولات میں کوئی فرق نہ آتا ہو جس کی للہیت اور دربار رسالت میں رسائی کا یہ حال ہو کہ اس کے اشکالات براہ راست بارگاہ نبوی سے حل ہوتے ہوں، اس کو غیر محمود السیرۃ کیونکر باور کیا جا سکتا ہے،

(باقی)

[1] الضوء اللامع ج ۹ ص ۲۵۹

تاریخ فقہ اسلامی

تاریخ التشریع الاسلامی مولفہ علامہ محمد الخضری مرحوم کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات بہ تفصیل بیان کی گئی ہیں،

(از مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم) ضخامت ۴۰۰ صفحے، قیمت: ۷ے

منیجر

فارابی کی منطق

از جناب شبیر احمد خان غوری ایم اے ایل ایل بی پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی یوپی

اسلامی فکر کی ثروت نے بیشمار اہل فضل و کمال پیدا کیے جن کے ناموں ہی کی فہرست سے جلدیں مرتب کی جا سکتی ہیں، ان میں سے بہت سے کاملین علم و حکمت کے آفتاب و ماہتاب بنکر شہرت کے آسمان پر اس طرح چمکے کہ ان کی فکر رسا کی ضیا باریوں سے مشرق شرق الانوار بن گیا، مثلاً تفسیر میں امام ابن جریر طبری، حدیث میں امام بخاری، فقہ میں امام ابو حنیفہ، کلام میں امام اشعری، اصول میں امام رازی، تصوف میں امام غزالی، اسی طرح فلسفہ میں کندی، فارابی، بوعلی سینا، ابن رشد وغیرہ،

موخر الذکر جماعت کا گل سرسبد اور واسطۃ العقد ابو نصر فارابی ہے، وہ قرون وسطیٰ میں صاحب المنطق (ارسطو) کا جانشین سمجھا جاتا تھا، اس لیے اسلامی تاریخ میں وہ "المعلم الثانی" کے نام سے مشہور ہے، ابن القفطی اس کے بارے میں لکھتا ہے: "فیلسوف المسلمین غیر مدافع"[1] اسی طرح قاضی صاعد اندلسی نے طبقات الامم میں لکھا تھا: "فیلسوف المسلمین بالحقیقۃ"[2] عہد حاضر میں دی بوائر اس کے منطق لکھتا ہے: "وہ منطقی اور ما بعد الطبیعی مسائل جن کی تمہید کندی وغیرہ نے اٹھائی تھی، اپنے نقطۂ کمال پر رازی کے ہمعصر ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ الفارابی کے یہاں پہنچے"[3]

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء للقفطی ص ۱۸۲ [2] طبقات الامم للقاضی صاعد بن احمد الاندلسی ص ۵۳

[3] تاریخ فلسفۂ اسلام از دی بوائر مترجمہ ڈاکٹر عابد حسین ص ۸۹

منطق کی ترقی میں فارابی کا کیا مقام ہے، اور بعد کے آنے والوں پر اس کا کیا احسان ہے، اس کے متعلق قاضی صاعد نے لکھا ہے:

وکان ابو نصر الفارابی معاصراً لابی بشر متی بن یونس فی علم المنطق وعلیه معول العلماء ببغداد وغیرها من امصار المسلمین بالشرق لقرب ماخذها وکثرة شروحها[1] ....

ابونصر فارابی علم منطق میں ابوبشر متی بن یونس کا ہم عصر تھا، بغداد اور مشرقی ممالک کے علماء کا اسی پر اعتماد ہے، بوجہ اس کے قرب ماخذ اور کثرت شروح کے۔ ... .

دوسری جگہ انھوں نے فارابی کی منطقی خدمات کا اجمالی خاکہ اس طرح دیا ہے:

ومنهم ابو نصر محمد بن محمد بن نصر الفارابی فیلسوف المسلمین بالحقیقة اخذ صناعة المنطق عن یوحنا بن جیلان المتوفی بمدینة السلام فی ایام المقتدر فبذّ جمیع اهل الاسلام فیها واتی علیهم فی التحقیق بها فشرح غامضها وکشف سرها وقرب تناولها وجمع ما یحتاج الیه منها

فلاسفۂ اسلام میں سے ابونصر محمد بن محمد نصر الفارابی بھی ہے جو صحیح معنوں میں (par excellence) فیلسوف المسلمین کہلانے کا مستحق ہے، اس نے منطق کی تعلیم یوحنا بن جیلانی سے حاصل کی جس نے خلیفہ مقتدر باللہ (۲۹۵-۳۲۰ھ) کے زمانے میں شہر بغداد میں وفات پائی تھی، فارابی علم منطق میں تمام مسلمانوں سے بڑھ گیا اور سب سے زیادہ ان مسائل میں داد تحقیق دی، اس نے اس علم کے غوامض کو شرح کے طور پر

---

[1] طبقات الامم ص ۸۵

فی کتب صحیحة العبارة لطیفة
الاشارة منبهة علی ما اغفله
الکندی وغیره من صناعة التحلیل
وانحاء التعلیم واوضح القول
فیها عن مواد المنطق الخمس
وافاد وجوه الانتفاع بها و
عرف طرق استعمالها وکیف
تعرف صورة القیاس فی کل
مادة منها فجاءت کتبه فی ذلک
الغاية الكافية والنهاية الفاضلة[1]

بیان کیا، اس کے اسرار و رموز کو کھول کر رکھ دیا
اور اسکی تعلیم کو سہل الحصول بنا دیا اور علم منطق
کے حصول میں جن چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے
ایسی کتابوں میں جمع کر دیا جن کی عبارت صحیح ہے،
جن کے اشارات لطیف ہیں اور جو صناعت تحلیل
اور تعلیم کے طریقوں پر جن سے کندی وغیرہ نے
غفلت برتی تھی تنبیہ کرتی ہیں، فارابی نے ان
کتابوں میں منطق کے مواد خمس کی بھی وضاحت کی
اور ان سے نفع حاصل کرنے کے طریقوں کو بھی
واضح کیا اور ان کے طرق استعمال کو بھی بتایا
نیز یہ بھی بتایا کہ ہر مادے میں قیاس کی صورت
(syllogistic form) کس طرح پہچانی
جا سکتی ہے، اس طرح اس کی منطقی تصانیف
اس باب میں ایک بلند مرتبہ رکھتی ہیں،

اس اجمالی خاکے کی تفصیل کو اس کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے لیے فارابی کے پیشرو منطقیوں کی فنی خدمات کا ایک مختصر جائزہ غیر مناسب نہ ہوگا، اس جائزہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے،

۱- فارابی کے یونانی پیشرو۔

۲- فارابی کے اسلامی پیشرو۔

[1] طبقات الامم ص ۸۳ - ۸۴

(۲) فارابی کے یونانی پیشرو

منطق کا آغاز | علم منطق کی بنیاد اس کے مرتب و مدون کی حیثیت سے ارسطو نے ڈالی، قاضی صاعد نے ارسطو کے حال میں لکھا ہے:-

واما الكتب التي في الآلات المستعملة	رہیں وہ کتابیں جو علوم فلسفہ میں مستعمل ہونے والے
في علوم الفلسفة فهي كتبه	آلات پر ہیں (آلی حیثیت رکھتی ہیں) تو وہ
(كتب ارسطاطاليس) الثمانية	اس کی (یعنی ارسطو کی) منطق کی آٹھ کتابیں ہیں
المنطقية التي لم يسبقه احد	جن کی تالیف و تدوین کی جانب جہاں تک
من علمائنا الى تأليفها ولا تقدمه	ہمارا علم ہے، کسی نے سبقت نہیں کی،
الى جمعها[1]	اور نہ کسی نے اس سے پہلے انھیں جمع کیا،

لوگ ارسطو سے پہلے بھی غور و فکر کیا کرتے تھے، اور چونکہ وہ ان بنیادی اصولوں کی مراعاۃ کرتے تھے جو صحیح تفکیر کے لیے لابدی ہیں، اس لیے ان کا استدلال و استنتاج عموماً صحیح ہوتا تھا لیکن جہاں ان اصولوں کی مراعاۃ میں ان سے چوک ہو جاتی تھی، وہیں ٹھوکر کھا جاتے تھے، ٹھوکر کھانا تو اتنا برا نہیں مگر مشکل یہ تھی ان "زلل اقدام" پر تنبہ کا ان کے پاس کوئی ضابطہ نہ تھا، اس ضابطہ کا سب سے پہلا اور سب سے بڑا مدون ارسطو ہے، اس لیے وہ بجا طور پر منطق کا موجد "صاحب المنطق" کہا جاتا ہے،

ارسطو کے پیشرو | یونان میں تفلسف کا رواج ارسطو سے بھی تین سو سال پہلے تھا، ان تین صدیوں نے مشاہیر فلاسفہ پیدا کیے، جن کے سامنے بنیادی مسئلہ کائنات کے مبدأ اولین کی دریافت کا تھا: تالیس الملطی کے نزدیک اصل کائنات پانی ہے، انا کزمندر کے نزدیک مادہ "لا محدود" ہے

[1] طبقات الامم ص ۳۹

انکسیمنس کے نزدیک ہوا ہے، ایلیائی فلاسفہ کے نزدیک ہستی تغیر ناپذیر ہے، ایراقلیطس کے نزدیک آگ ہے، انبدقلیس کے نزدیک عناصر اربعہ، انکساغورس کے نزدیک اشیا کے اجزا، عنصار، دیمقراطیس کے نزدیک جواہر فردہ اور فیثاغورث کے نزدیک اعداد، اس تناقض آرا، و تصادم افکار کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا کہ خود انسانی ذہن کی صلاحیتوں ہی کے متعلق مایوسی ہو جائے، ع

کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

یہی موقف چوتھی صدی قبل مسیح میں سوفسطائیہ نے اختیار کیا، لیکن سوفسطائیہ کا یہ سلبی و تخریبی رجحان انسانی ذہن کو حصول علم و معرفت کی مساعی سے باز نہ رکھ سکا، البتہ انھوں نے یقینی اور ہمہ گیر معرفت کے امکان کا انکار کرکے فلسفہ کو مجبور کیا کہ وہ خود عمل تفکیر کا جائزہ لے اور اس طرح انھوں نے ایک زیادہ استوار اور پائدار نظریہ معرفت کی تاسیس کے لیے زمین ہموار کرنے کا فریضہ انجام دیا،

چنانچہ سقراط نے سوفسطائیوں کی تشکیک و ارتیابیت کا بروقت مداوا کیا، اس کا مشن اپنے سامعین میں نیکی کا جذبہ ابھارنا تھا، مگر اس کے نزدیک نیکی اور حقیقت مترادف لفظ ہیں، اس لیے سقراطی مناہج میں الفاظ کے صحیح مصداق متعین کرنے کے لیے ان کے حدود و تعریفات پر خاص توجہ دی جاتی تھی،

سقراط کے اس منہاج کو افلاطون نے اپنی تحریروں میں استعمال کیا، اس نے مختلف تصورات کو قائم کرنے اور آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ملانے کے فن پر خصوصیت سے بحث کی، اس طرح افلاطون نے نظریہ منہاج یا جدلیات یا دیالطیق (Dialectics) کا ایک ابتدائی خاکہ پیش کیا اور صوری منطق (Formal Logic) کی بنیاد ڈالی،

ارسطو | لیکن سب سے پہلے جس فلسفی نے منطق کی جزئیات و تفصیلات کو مدون کیا، وارسطاطالیس (ارسطو) ہے، ارسطو منطق کو صحیح معرفت کا آلہ سمجھتا ہے، اور یہ اصول قرار دیتا ہے کہ جب تک ہم خود کو انالوطیقا (کتاب القیاس) کے ساتھ آشنا نہ بنالیں، ہمیں فلسفۂ اولیٰ یا حقایق اشیاء کے علم کا مطالعہ شروع نہ کرنا چاہیے، غرض منطق اس کے نزدیک فلسفہ کا مقدمہ ہے[1]، یہ صحیح غور و فکر کے ذریعہ علم اور استدلال و استنتاج یا علمی توضیح کا نام ہے، استنتاج تصدیقات سے مرکب ہوتا ہے، تصدیقات کو جب الفاظ میں تعبیر کیا جاتا ہے تو وہ قضایا کہلاتی ہیں، تصدیقات تصورات سے حل کرتے ہیں، اور جب تصورات کو الفاظ میں تعبیر کیا جاتا ہے تو وہ اطراف (Terms) کہلاتے ہیں[2]،

مسلمان منطقیوں کے برعکس ارسطو تصورات کی بحث میں زیادہ وقت صرف نہیں کرتا، وہ صرف حد (تعریف = Definition) کے اصول و قواعد تک خود کو محدود رکھتا ہے، البتہ تصورات میں وہ قاطیغوریاس [Categories] سے تفصیلی طور پر بحث کرتا ہے، قاطیغوریاس کو عربی منطق میں "مقولات" [یا مقولات عشرہ] کہتے ہیں، ان سے مراد وہ تصورات عالیہ (اجناس عالیہ) ہیں جو کسی امر کے لیے ثابت کیے جا سکتے ہیں یا جن کا اس کے لیے انکار کیا جا سکتا ہے، ارسطو کے نزدیک ان مقولات یا قاطیغوریاس کی تعداد دس ہے، جوہر اور اعراض تسعہ پر مشتمل ہیں[3]،

---

[1] تاریخ فلسفہ از پروفیسر تھلی ص ۱۱، [2] ایضاً [3] کم، کیف، اضافت، ملک، وضع، این، متی، فعل، انفعال،

جوہر اور اعراض تسعہ کو ایک شاعر نے نظم کیا ہے،

ممکن دو قسم نیز بود جوہر و عرض | جوہر بہ پنج قسم شنو اے ناظم عقود
ہم است صورت است ہیولیٰ و نفس و عقل | ہم نہ قسم بود عرض این یاد گیر زود
کیف و کم اضافت و ہم فعل و انفعال | ہم ملک وضع و این متی بشنو اے ودود

لیکن سب سے زیادہ توجہ وہ قیاس [سلوجسموس = Syllogism] کی توضیح و تشریح پر دیتا ہے، ارسطو پہلا مفکر ہے جس نے قیاس کی اُن بنیادی اشکال کو دریافت کیا جن کے تحت فکر اپنا عمل کرتی ہے، اس نے اس مخصوص بحث کو "سلوجسموس" کا نام دیا، پروفیسر تھلی نے لکھا ہے:

"وہ پہلا شخص تھا۔ جیسا کہ زیلر کہتا ہے۔ جس نے سلوجسموس یا ان بنیادی صورتوں کو دریافت کیا جن کے تحت فکر اپنا عمل کرتی ہے، اور اس کے لیے اصطلاح مقرر کی"[1]

لیکن زیلر سے آٹھ نو سال قبل اندلسی مورخ فلسفہ قاضی صاعد اندلسی (المتوفی ۴۶۲ھ) نے "طبقات الامم" میں خود ارسطو کی کتاب "سوفسطیقا" سے نقل کیا تھا:

واما صناعة المنطق وبناء	جہاں تک علم منطق اور "سلوجسموس" بنانے (
السلوجسموس فلم نجد فیما خلا اصلاً	(Syllogism formation
متقدماً ما یبنی علیه لکنا وقفنا	کا تعلق ہے تو گذشتہ زمانہ میں ہمیں کوئی ایسی بنیادی
علی ذلك بعد الجهد الشدید	(مثال) نہیں ملی جس پر اس علم کی بنیاد رکھی جاتی،
والتعب الطویل فهذه الصناعة	لیکن سخت کوشش اور پیہم محنت کے بعد ہمیں اس
وان کنا نحن ابتدعناها فقد	(علم کے دریافت کرنے اور اسے منظم و مدون کرنے)
حصنا جهتها ونمنا اصولها	کی توفیق ہوئی، لہٰذا اگرچہ اس علم کو ہمیں نے
ولم نفقد شیئاً مما ینبغی ان	پہلی مرتبہ ایجاد کیا ہے، مگر ہم نے اس کی مختلف
یکون موجوداً فیها کما فقدنا	جہات کو محفوظ کر دیا ہے اور اس کے اصول کو منظم
اوائل الصناعات لکنها کاملة	کر دیا ہے ہم نے اس فن میں کسی ایسی چیز کو نہیں

---

[1] تاریخ فلسفہ از پروفیسر تھلی ص ۸۱

مستحکمة مثبتة اساسها مرموقة قواعدها وثیق بنیانها معروفة غایاتها واضحة اعلامها۔"[1]	چھوڑا جس کا ہونا مستحسن ہو جس طرح متقدمین نے اس علم کو چھوڑ دیا تھا، اس کے برعکس ہماری تدوین کے بعد یہ فن کامل اور مستحکم ہو گیا ہو، اسکی اساس مضبوط ہے، اسکے قواعد منظم ہیں، اسکی بنیاد قابل اعتماد ہے، اسکی غرض وغایت معلوم ومعروف ہے اور اسکی نشانیاں واضح ہیں۔

ارسطو کی منطقی تصانیف | صناعۃ منطق کے سلسلے میں ارسطو نے متعدد کتابیں لکھی تھیں، انکی تفصیل اور ان کے اندر اصلی اور جعلی کی تمیز ارسطو کے سوانح نویس کا منصب ہے، مگر مسلمان منطقیوں میں [اور غالباً ان سے قبل متاخر یونانی شراح ومفسرین میں بھی] اس کی منطقی تصانیف کی تعداد آٹھ تسلیم کیجاتی تھی، جیسا کہ قاضی صاعد کے الفاظ "فھی کتبہ الثمانیۃ المنطقیۃ" سے مترشح ہوتا ہے، ابن الندیم نے بھی اس کی آٹھ منطقی کتابیں گنائی ہیں:۔

۱- قاطیغوریاس (*Categories*) یا کتاب المقولات،

۲- باری ارمینیاس (*Peri Hermeneitiae*) یا کتاب العبارۃ،

۳- انالوطیقا (*Analytica Prior*) یا کتاب القیاس،

۴- ابودیقطیقا (*Appodicticae*) یا کتاب البرہان،

۵- طوبیقا (*Topicae*) یا کتاب الجدل،

۶- سوفسطیقا (*Sophisticae*) یا کتاب الحکمۃ المموہہ،

۷- ریطوریقا (*Rhetoricae*) یا کتاب الخطابۃ،

۸- بوطیقا (*Poeticae*) یا کتاب الشعر[2]

---

[1] طبقات الامم ص ۳۹-۴۰ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۳۴۷

ان کتب ثمانیہ کی مزید تفصیل ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطبا میں خود ابو نصر فارابی سے نقل کی ہے[۱] جو آگے آرہی ہے، فارابی کہتا ہے کہ ان میں سب سے اہم جزء رابع یعنی کتاب البرہان یا ابودیقطیقا ہے:-

والجزء الرابع هو اشدها تقدما	چوتھا جز (کتاب البرہان) ہی سب سے زیادہ شرف
للشرف والرئاسة والمنطق	ریاست اور منطقی مواد کے اعتبار سے مقدم اور
انما التمس به على القصد الاول	برتر ہے، اصولاً جزء رابع (کتاب البرہان) ہی کی
الجزء الرابع وباقی اجزاءه	ضرورت پڑتی ہے اور باقی اجزا (ارسطاطالیسی
انما عمل لاجل الرابع[۲]	منطق کی بقیہ کتابوں) کی ضرورت چوتھی کتاب کی

غالباً ابودیقطیقا کی اسی خصوصیت کی وجہ سے بعد کے مسیحی علماء نے اس کی تعلیم کو ممنوع قرار دیا،[۳] اس کے اسباب آگے آرہے ہیں۔

ارسطو کے جانشین ارسطو نے ۳۲۲ ق م میں وفات پائی، اس کے بعد ۵۲۹ء تک جبکہ ایتھنز کا فلسفہ سرکاری طور پر بند کر دیا گیا منطق کے اصولوں میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں ہوئی، البتہ فلسفہ کے مختلف مکاتیب فکر نے مسئلۂ معرفت کے باب میں مختلف نظریات پیش کیے، اس ساڑھے آٹھ سو سال کے طویل حصے کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے،

(ا) بعد ارسطاطالیسی مکاتب فکر یعنی ابیقوریت، رواقیت اور لاادریت۔

(ب) یونانی فلسفہ کا عہد آخر جو نوفلاطونیوں اور متاخر حکمائے یونان کی علمی کاوشوں پر مشتمل ہے۔

(۱) **ابیقوریہ**: ابیقوریہ (Epicureans) اصولاً مادہ پرست تھے، لہذا انھوں نے تجربیت پر غیر معمولی زور دیا اور ادراک حسی (Sense Perception)

---

[۱] عیون الانباء فی طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۲ ص ۱۳۵، ۵۹ [۲] طبقات الاطبا لابن ابی اصیبعہ ج ۲

پر غیر مشروط اعتماد کیا، ابیقورس کے نزدیک حواس حق و صداقت کا معیار ہیں، ان کے ماوراء وہ کلیات و مجردات کا منکر تھا۔

ابیقورس (Epicurus) نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی تھی جس کا نام "Canon" یا قانون ہے، اس میں کلیدی مسئلہ یہ تھا کہ صحیح ہونے کے لیے قضایا کو کس طرح ترتیب دینا چاہیے[1]۔

(۲) **رواقیہ**: رواقی (Stoics) فلسفے کو ایک کھیت سے تشبیہ دیتے تھے جس میں منطق احاطے کے طبیعیات زمین کے اور اخلاقیات پھل کے مشابہ ہیں، لہذا وہ کہتے تھے کہ ہمیں اپنا مطالعہ منطق سے (جو علم اور نطق دونوں کا نام ہے) شروع کرنا چاہیے، اسیلیے رواقی حکما، نے صوری منطق پر بہت زیادہ توجہ مبذول کی، علی الخصوص "نظریہ سلوجسموس" (قیاس) پر جسے وہ منطق کا جزو اہم سمجھتے تھے، انھوں نے ارسطاطالیسی منطق میں خاصہ اضافہ کیا اور ارسطو کی فہرست مقولات پر بھی نظرثانی کی[2]۔

(۳) **ارتیابیہ**: رائج الوقت فلسفی نظاموں کی ادعائیت (Dogmatism) کے ردعمل کے طور پر تشکیک وارتیابیت (Scepticism) کا پیدا ہونا ناگزیر تھا، تشکیکین امکان علم ہی کے منکر تھے، لہذا حصول معرفت کے مناہج کی تنقیح و تہذیب کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۴) **انتخابیہ**: ارتیابیت ایک سلبی تحریک تھی، تاہم اس نے مختلف مکاتب فکر کی ادعائیت کی تعدیل کر دی، اس طرح مختلف افکار و تعلیمات کے امتزاج سے ایک نئی تحریک پیدا ہوئی جو انتخابیت (Eclecticism) کے نام سے مشہور ہے،

---

[1] تاریخ فلسفہ از پروفیسر تھلی ص ۸۸ [2] ایضاً ص ۹۶

اس نئے انداز فکر کا مشہور ترین مفکر جالینوس (۱۳۱ – ۲۰۱) ہے جو طب کے ساتھ فلسفہ میں بھی انہماک رکھتا تھا، منطق میں اس کا مشہور کارنامہ "شکل رابع" کی تصحیح ہے، ورنہ ارسطو نے صرف پہلی تین شکلوں ہی کو تسلیم کیا تھا، چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے اس کے ذکر میں لکھا ہے:

وھو اول من خلص صناعة البرھان من سائر الصناعات المنطقیة وصورھا بالاشکال الثلاثة [۱]	ارسطو پہلا شخص ہے جس نے فن برہان کو باقی منطقی فنون سے علٰحدہ اور ممتاز کیا اور اشکال ثلاثہ کے ذریعہ عمل برہان (Thought proceed) کی صورتوں کو متعین کیا۔[۲]

لیکن دوسری صدی عیسوی میں حکیم جالینوس نے شکل رابع کو قابل انتاج تسلیم کیا، اس طرح اس نے ارسطو کی "اشکال ثلاثہ" کو "اشکال اربعہ" میں بدل دیا، مسلمان منطقیوں کے دور آخر میں جالینوس کی اسکیم پر عمل رہا، آجکل یورپ میں جو ارسطالیسی منطق مروج ہے اس میں بھی اشکال اربعہ تسلیم کیے گئے ہیں،

جالینوس طب کے علاوہ منطق کی تاریخ میں بھی خاص اہمیت رکھتا ہے، باری ارمینیا کی تفسیر کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ نے اس کی تین کتابیں اور گنائی ہیں،

۱۔ کتاب البرہان[۳]: اس میں پندرہ مقالے تھے، اس کا موضوع یہ تھا کہ جو امور ضرورۃً

---

[۱] طبقات الامم ص ۳۶ [۲] یا جس طرح پروفیسر تھلی کہتا ہے:

He was the first as Zeller says to discover in the syllogism the basal form in which all thought moves and to give it a name. History of Philosophy by Prof. Thilly P. 71

[۳] طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ جلد اول ص ۱۰۰

ہیں ہوں، ان کی تعیین کا کیا طریقہ ہے۔ اور یہی ارسطو کا اپنی چوتھی کتاب (کتاب البرہان) میں مقصد تھا لیکن یہ کتاب عہد اسلام سے قبل ہی دستبرد حوادث کا شکار ہو چکی تھی، حنین اور جبرئیل دونوں نے اس کو حاصل کرنے کی انتہائی کوشش کی، مگر کامل نسخہ کہیں دستیاب نہ ہو سکا، اس کتاب کے بعض مقالات سے مشائیوں (پیروان ارسطو) نے اختلاف کیا تھا، چنانچہ اسکندر افرودیسی نے آٹھویں مقالے کا رد لکھا ہے جس کا ابن اصیبعہ نے اس کی تصانیف کے ضمن میں ذکر کیا ہے۔

"مقالۃ فی الرد علی جالینوس فی المقالۃ الثامنۃ من کتابہ فی البرھان"[1]

۲- کتاب فی القیاسات الوضعیہ[2]

۳- کتاب فی قوام الصناعات[3]

۵- **نوفلاطونیت**: نوفلاطونی حکما (Neo Platonists) نے جہاں تک منطق کا تعلق ہے، معلم اول (ارسطو) کی تصانیف کی شرح و تفسیر تک اپنی کوشش کو محدود رکھا اور "صاحب المنطق" سے کسی اہم بات میں اختلاف نہیں کیا،

لیکن اس کلیہ سے فرفوریوس (Prophyry) جس کا زمانہ ۲۳۲ء تا ۳۰۱ء مسیحی ہے مستثنیٰ ہے۔ اس نے ارسطو کے الفاظ اربعہ (Four Predicables) کے بجائے کلیات خمسہ کی اسکیم جاری کی، ارسطو نے الفاظ کی تعداد چار قرار دی تھی یعنی تعریف، جنس، خاصہ اور عرض عام، فرفوریوس نے تعریف (Definition) کو اس اسکیم سے ساقط کر دیا اور اس کے بجائے دو نئے اضافے کیے، یعنی نوع اور فصل، اس طرح الفاظ کی تعداد پانچ ہو گئی یعنی جنس (Genus) نوع (Species) فصل (Differentia)

[1] طبقات الاطباء، ج ۱ ص ۷۰، [2] ایضاً ص ۱۰۰، [3] الفہرست لابن الندیم ص ۳۵۴

خاصہ (Proprium) اور عرض عام (Accident) مسلمان منطقی ان الفاظ پنجگانہ کو "کلیات خمسہ" کہتے تھے، جس کا یونانی ترجمہ ایساغوجی (Isagoge) ہے، چنانچہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے،

ایساغوجی وھو لفظ یونانی معناہ	ایساغوجی یونانی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی کلیات
الکلیات الخمس الی الجنس و النوع	پنجگانہ یعنی جنس، نوع، فصل، خاصہ اور عرض عام
والفصل والخاصۃ والعرض العام	ہیں، اور یہ مبحث (یا کتاب) منطق کے ابواب
وھو باب من الابواب التسعۃ	نہگانہ میں سے ایک ہے، کسی شاعر نے کلیات پنجگانہ
للمنطق وقال بعضہم فی ضبطہ	کے نام بہ یطور نظم کیے ہیں،
جنس و فصل و نوع و خاص و عرض عام	جملہ را ایساغوجی کردند نام
وصنف فیہ جماعۃ من المتقدمین	اور اس مبحث پر قدماء و متاخرین میں ایک جماعت
والمتاخرین کفرفوریوس الحکیم	نے کتابیں لکھی ہیں، جیسے حکیم فرفوریوس وغیرہ،

ابن الندیم نے تفسیر قاطیغوریاس اور تفسیر باری ارمینیاس کے علاوہ فرفوریوس کی دو اور کتابیں گنائی ہیں،

۱۔ کتاب ایساغوجی فی المدخل الی الکتب المنطقیہ، اور

۲۔ کتاب المدخل الی القیاسات الحملیہ،[1]

ابن القفطی نے کتاب ایساغوجی کے سبب تصنیف کے سلسلے میں حسب ذیل وجہ لکھی ہے،

وقد فسر من کتبہ ما ذکرناہ فی	فرفوریوس نے ارسطو کی ان کتابوں پر تفسیر لکھی
ترجمۃ ارسطاطالیس شکوا الیہ	جس کی تفصیل ہم نے ارسطو کے ذکر میں دی ہے،
ذلک من الاماکن النازحۃ وذکروا	لوگوں نے دور دراز مقامات سے آکر

[1] الفہرست ابن الندیم ص ۳۴۵

سبب الخلل الذی دخل علیھم ففھم	اس نے شکایت کی اور اس خلل کا سبب بتایا جو ارسطو
ذلک وقال کلام الحکیم یحتاج	کی کتابوں کے سمجھنے میں پیدا ہو گیا تھا، اس نے ان کی دشواری
الی مقدمة قصر عن فھمھا	کو سمجھا اور کہا کہ حکیم کا کلام اپنے تعارف کے لیے ایک
طلبة زماننا لفساد اذھانھم	مقدمہ کا ضرورتمند ہے جس کے سمجھنے سے ہمارے زمانے
وشرع فی تصنیف کتاب ایساغوجی	کے طلبہ بوجہ اپنی کوتاہی فہم کے قاصر ہیں، اسکے بعد
فاخذ عنه واضیف الی کتب	اس نے کتاب ایساغوجی کو تصنیف کرنا شروع کیا، جب
ارسطاطالیس وجعل اولھا[1]	مکمل ہو گئی تو لوگوں نے اسے لیکر قبول کیا اور ارسطو م

فلما اکمله قبله الناس منه وصار منطق ارسطو تسعة

اس طرح منطق میں آٹھ کتابوں (ارسطو کی کتب ثمانیہ منطقیہ) کے بجائے نو کتابیں ہو گئیں، اسی وجہ سے حاجی خلیفہ نے ایساغوجی کے متعلق لکھا ہے: وھو باب من الابواب التسعة للمنطق، اور وہ منطق کے مباحث نہگانہ میں سے ایک مبحث ہے۔

۶- **متاخرین حکمائے یونان**: اس زمانہ میں یونانی عبقریت بوڑھی ہو چکی تھی، جدت اور ندرت کی جگہ تقلید اور روایت پرستی نے لے لی تھی، لہذا

متاخرین حکما کا کام صرف قدما کے کلام کی تفسیر کرنا رہ گیا تھا[2]، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

یونانی شراح منطق | یونانی حکماء میں سے کس کس نے ارسطو کی منطقی کتابوں کی شرح و تفسیر لکھی، اسکی تفصیل یونانی فکر و ادب کے مورخ کا کام ہے، لیکن جن یونانی شراح منطق سے مسلمان منطقی واقف تھے، ان کی فہرست ابن الندیم نے "الفہرست" میں دی ہے، ان کی تعداد تقریباً بارہ ہے،

۱- ثاؤفرسطس (المتوفی ۲۸۸ ق م) ارسطو کا عزیز ترین شاگرد اور اس کا جانشین تھا، ابن الندیم (اور اسی طرح بعد کے مورخین) نے اس کے متعلق لکھا ہے،

احد تلامیذ ارسطاطالیس	وہ ارسطو کا ایک شاگرد اور اسکا بھانجا تھا

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء از ابن القفطی ص ۱۹۵- ۱۰۰، [2] مختصر تاریخ فلسفہ یونان از ونڈلبانڈ ص ۲۴۴

وابن اختہ واحد الاوصیاء الذین وصّٰی الیھم ارسطاطالیس وخلفہ علی دار التعلیم بعد وفاتہ[1]

اور ان جانشینوں میں سے ایک تھا جنکی جانشینی کی ارسطو نے وصیت کی تھی، ارسطو نے اسے اپنی وفات کے بعد اپنے مدرسہ (دار التعلیم Lyceum) میں

ابن الندیم شراح ارسطو کی فہرست میں ثاؤفرسطس کو دو کتابوں کا شارح بتاتا ہے: قاطیغوریاس اور باری ارمینیاس[2] کا، لیکن آگے چل کر ثاؤفرسطس (Theophrastus) کے ذکر میں قاطیغوریاس کی تفسیر کو اس کی جانب منحول بتاتا ہے،

ومما نحل الیہ تفسیر کتاب قاطیغوریاس[3]

اور ان کتابوں میں سے جو اس کی (ثاؤفرسطس کی) طرف منسوب ہو گئی ہیں کتاب قاطیغوریاس کی تفسیر بھی ہے،

۲- اسکندر افرودیسی (سنہ ۲۰۰ء کے قریب) حسب تصریح[4] ابن الندیم اسکندر افرودیسی (Alexander Aphrodisiensis) طوائف الملوکی کے زمانے میں تھا، اور جالینوس کا معاصر تھا، بلکہ جالینوس سے اس کے مباحثے بھی ہوتے رہتے تھے،

وکان فی ایام ملوک الطوائف بعد الاسکندر ورأی جالینوس واجتمع معہ وکان یلقب جالینوس رأس البغل وبینہ وبینہ مشاغبات ومخاصمات[5]

اسکندر افرودیسی (Alexender Aphrodisiensis) سکندر اعظم کے بعد جو طوائف الملوکی پھیلی تھی اس زمانے میں تھا، اس نے جالینوس کو دیکھا تھا، اور اسکے ساتھ اسکی ملاقاتیں بھی رہیں، وہ جالینوس کو راس البغل کے لقب سے یاد کرتا تھا اور اسکندر افرودیسی اور جالینوس کے درمیان مناظرے اور مجادلے بھی ہوتے تھے،

---

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۳۵۳ [2] ایضاً ص ۳۴۸ [3] ایضاً ص ۳۵۲ [4] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۴۶
[5] الفہرست ص ۳۵۲-۳۵۴

اسکندر افرودیسی مشائی جماعت کے اس عہد سے تعلق رکھتا ہے جبکہ اس کا کام محض اتنا رہ گیا تھا کہ ارسطو کی تصانیف کی شرح اور اس کی تعلیم کی حمایت کرتی ہے[۱] چنانچہ اسکندر افرودیسی نے ارسطاطالیسی منطق کی کم وبیش چھ کتابوں کی شرح وتفسیر لکھی یعنی قاطیغوریاس باری ارمینیاس انالوطیقا، ابودیقطیقا، طوبیقا اور سوفسطیقا، اس کثرت شرح وتفسیر کے بعد اسکندر بجا طور پر "شارح" (شارح ارسطو) کہلانے کا حقدار ہے[۲]۔

ا۔ قاطیغوریاس: اسکندر کی شرح قاطیغوریاس جو تقریباً تین سو اوراق میں تھی، ابوزکریا یحییٰ ابن عدی نے نقل کی تھی، بلکہ قاطیغوریاس کی وہ نادر تفسیر جو امالیخس کی جانب منسوب تھی ابوزکریا کے خیال میں منحول تھی کیونکہ اس نے اس میں "قال الاسکندر" لکھا دیکھا تھا[۳]۔

ب۔ باری ارمینیاس: ابن الندیم کے زمانہ میں اسکندر کی تفسیر باری ارمینیاس ناپید ہو چکی تھی[۴]۔

ج۔ انالوطیقا، اسکندر افرودیسی نے انالوطیقا کی دو شرحیں لکھی تھیں، (دونوں اشکال حملیہ کی بحث تک) ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ مکمل تھی[۵]۔

د۔ ابودیقطیقا: ابن الندیم کے زمانہ میں اسکندر کی "شرح ابودیقطیقا" نایاب تھی چنانچہ وہ "الکلام علی ابودیقطیقا" میں لکھتا ہے:

وشرحه الاسکندر ولم یوجد[۵]	اسکندر افرودیسی نے ابودیقطیقا (کتاب البرہان) کی شرح لکھی تھی، مگر یہ ناپید ہے۔

مگر یحییٰ بن عدی نے ابن الندیم سے بتایا تھا کہ اس نے اس کو ابراہیم بن عبداللہ نصرانی کے ترکہ میں دیکھا تھا، مگر خرید نہ سکا۔ ابن الندیم "الاسکندر الافرودیسی" کے ذکر میں لکھتا ہے:

---

[۱] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۴۶ [۲] ایضاً ص ۲۴۷ [۳،۴،۵] الفہرست ص ۳۴۸

قال ابو زکریا یحیی بن عدی
ان شرح الاسکندر للسماع
کله وکتاب البرهان رأیته
فی ترکة ابراهیم بن عبدالله
الناقل النصرانی وان الشرحین
عرضا علیّ بمائة دینار وعشرین
دینارا فمضیت لاحتال
فی الدنانیر ثم عدت فاصبت
القوم قد باعوا الشرحین
فی جملة کتب علی رجل خراسانی
بثلثة آلاف دینار[1]

ابوزکریا یحیی بن عدی نے کہا کہ ابراہیم بن عبداللہ
کے ترکہ میں جو ایک عیسائی مترجم تھا، دو کتابیں
دیکھی تھیں، ایک اسکندر افرودیسی کی شرح پوری
سماع الطبیعی پر اور دوسری اسکی شرح کتاب البرہان پر،
یہ دونوں کتابیں میرے سامنے ایک سو بیس دینار
کے عوض پیش کی گئیں، میں گھر دینار لینے گیا، لوٹ کر
کیا دیکھتا ہوں کہ یا، لوگوں نے دونوں شرحیں
اسکی متروکہ دونوں کتابوں کے ساتھ ایک
خراسانی شخص کے ہاتھ تین ہزار دینار
میں فروخت کر ڈالیں۔

۷۔ طوبیقا: اسکندر نے طوبیقا یا کتاب الجدل کی جو شرح لکھی تھی وہ بھی ابن الندیم کے زمانہ میں کمیاب تھی، چنانچہ جب یحیی بن عدی نے طوبیقا کی تفسیر لکھنا چاہی تو اسے اسکندر کی تفسیر میں سے صرف مقالۂ اولیٰ کے کچھ حصے اور پانچویں سے آٹھویں مقالہ تک کی تفسیر ملی،[2]

۸۔ سوفسطیقا: اسکندر افرودیسی نے سوفسطیقا (کتاب الحکمۃ المموہہ) کی شرح بھی لکھی تھی، مگر ابن الندیم نے اسے نہیں دیکھا، اسے صرف اتنا معلوم ہوا کہ موصل میں کہیں اسکندر افرودیسی کی شرح سوفسطیقا موجود ہے۔

وقد حکی انه اصیب بالموصل

یہ حکایت کیگئی ہو کہ اسکندر افرودیسی نے سوفسطیقا

---

[1] الفہرست ص ۳۵۰ [2] ایضاً ص ۳۴۹

تفسیر الاسکندر لهذا الکتاب[1] کی جو تفسیر لکھی تھی وہ موصل میں پائی گئی،

۳- جالینوس (Galenus) کی مستقل کتابوں کا ذکر اوپر آچکا ہے، انکے علاوہ اس نے باری ارمینیاس" کی بھی تفسیر لکھی تھی، مگر ابن الندیم کے زمانہ میں وہ نادر و نایاب تھی، وہ "الکلام علی باری ارمینیاس" میں لکھتا ہے،

ولجالینوس تفسیر وهو	جالینوس نے باری ارمینیاس (کتاب العبارۃ)
غریب غیر موجود[2]	کی تفسیر لکھی تھی جو بہت عجیب ہے مگر نا پید ہے،

۴- فرفوریوس (۲۳۲-۳۰۴) افلوطین کا شاگرد رشید تھا، اس کی "ایساغوجی" کا ذکر اوپر آچکا ہے، ارسطاطالیسی منطق میں سے اس نے قاطیغوریاس[3] اور باری ارمینیاس[4] کی شرح لکھی تھیں،

۵- ایامیلخس (+ ۳۳۰) نوفلاطونی مکتب فکر کی شامی شاخ کا علمبردار تھا، اسکے بارے میں ابن القفطی لکھتا ہے،

ایاملیخس فیلسوف رومی	ایاملیخس (Jamblicus) ایک رومی
معروف فی وقته متعرض لشرح	فلسفی تھا جو اپنے زمانہ میں مشہور تھا، اس نے ارسطو
بعض کتب ارسطاطالیس	کی بعض کتابوں کی شرح کیطرف توجہ کی تھی،
نقلت کتبه المصنفة فی شیٔ	اس باب میں اس کی تصانیف سریانی
من ذلك الی السریانیة و	میں ترجمہ ہوئیں، جن میں سے بعض عربی
خرج بعضها الی العربیه[5]	میں بھی نقل ہوئیں،

ابن الندیم شراح ارسطو کی فہرست میں ایاملیخس کا ذکر قاطیغوریاس اور باری ارمینیاس

---

[1] الفہرست ص ۳۴۹ [2] ایضاً ص ۳۴۸ [3] ایضاً ص ۳۴۷ [4] ایضاً ص ۲۳۸،
[5] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۴۴

کے مفسر کی حیثیت سے کرتا ہے[۱]، لیکن قاطیغوریاس کی تفسیر کے بارے میں وہ ابوزکریا یحیی بن عدی کی رائے کی جانب مائل معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ایا ملیخس (Iamblicus) کی جانب منسوب ہے۔[۲]

۶- امونیوس: ہرمیاس کا بیٹا اور برقلس (۴۱۱-۴۸۵) کا شاگرد تھا، بہت عرصے تک سکندریہ میں تعلیم دیتا رہا، وہ افلاطون و ارسطو کی تصانیف کا بہت اچھا شارح تھا[۳]، ابن الندیم اسحق بن حنین کی تاریخ کے حوالے سے لکھتا ہے:

قال اسحق بن حنین فی تاریخه	اسحق بن حنین نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ
انه من الفلاسفة الذین	وہ ان فلاسفہ میں سے ہے جو جالینوس
بعد جالینوس[۴]	کے بعد تھے۔

شراح ارسطو کی فہرست کے ضمن میں ابن الندیم امونیوس کو قاطیغوریاس[۵] اور طوبیقا[۶] کا مفسر بتاتا ہے، امونیوس نے طوبیقا کے پہلے چار مقالوں کی تفسیر لکھی تھی، یحیی بن عدی جس نے طوبیقا کی تفسیر لکھی ہے، یہی کہتا ہے، اور دوسرے ذرائع سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے، چنانچہ ابن الندیم کہتا ہے:

ومن غیر کلام یحیی شرح	یحیی کے علاوہ دوسرے ذرائع سے معلوم ہوا
اونیوس للمقالات الاربع	ہے کہ اونیوس نے طوبیقا (کتاب الجدل)
الاول[۷]	کے پہلے چار مقالوں پر شرح لکھی تھی۔

۷- ثامسطیوس: تیسری صدی مسیحی کے اختتام کے قریب تھا، حسب تصریح ابن الندیم یولیانس المرتد (Julian The Apostate) کا کاتب تھا،

[۱-۲] الفہرست ص ۳۴۸ [۳] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۹۲ [۴] الفہرست ص ۳۵۵ [۵] ایضاً
[۶] ایضاً ص ۳۴۹ [۷] ایضاً ص ۳۴۹

وکان کاتب لیولیانس المرتد الی مذهب الفلاسفة عن النصرانیة بعد جالینوس[۱]

تامسطیوس (Thamistius) قیصر جولین کا سکریٹری تھا، جو عیسائی مذہب چھوڑ کر فلاسفہ کے مذہب کا پیرو ہوگیا تھا، اور جس کا زمانہ جالینوس کے بعد ہے،

تامسطیوس ارسطو کا شارح اور ایک حد تک انتخابیت پسند (Eclecticist) تھا[۲]، ارسطاطالیسی منطق میں سے ابن الندیم اسے قاطیغوریاس[۳]، انالوطیقا[۴]، ابودیقطیقا[۵] اور طوبیقا کا مفسر بتاتا ہے[۶]، تامسطیوس نے انالوطیقا کے دونوں مقالوں کی شرح تین مقالوں میں اور[۷] ابودیقطیقا کی مکمل شرح لکھی تھی[۸] اور طوبیقا کے بعض مقامات کی تفسیر لکھی تھی،[۹] کہا جاتا ہے کہ اس نے[۱۰] ابوطیقا (Poeticae) کے متعلق بھی کچھ لکھا تھا، مگر یہ امر مشتبہ ہے، ابن الندیم "الکلام علی ابوطیقا" کے ضمن میں لکھتا ہے:

وقیل ان فیه کلاماً لثامسطیوس ویقال انه منحول الیه[۱۱]

کہا گیا ہے کہ ابوطیقا (Paetica) پر تامسطیوس نے کچھ لکھا ہے، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ اس کی طرف منسوب ہے۔

۸۔ الینس [؟] کا ذکر ابن الندیم نے قاطیغوریاس کے مفسرین کے ضمن میں کیا ہے،[۱۲]

۹۔ سنبلیقیوس: یونانی فلسفہ کے عہد آخر سے تعلق رکھتا ہے، وہ امونیوس اور دمسقیوس کا شاگرد تھا، جب ۵۲۹ء میں قیصر یوسطیان (Justian) نے ایتھنز میں فلسفہ کی تعلیم کو قانوناً بند کر دیا تو دمسقیوس چھ اور ساتھیوں کے ساتھ جن میں سنبلیقیوس (Simplicius) بھی تھا، ہجرت کرکے ایران چلا گیا، لیکن وہاں حالات کو توقع کے خلاف

۱؎ الفہرست ص ۳۵۵ ۲؎ مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۴۴ ۳؎ الفہرست ص ۳۴۸ ۴؎ ایضاً ۵؎ ایضاً ۶؎ ایضاً ص ۳۴۹ ۷؎ ایضاً ص ۳۴۸ ۸؎ ایضاً ۹؎ ایضاً ص ۳۴۹ ۱۰؎ ایضاً ص ۳۵۰ ۱۱؎ ایضاً ص ۳۴۳

پاکر جلد واپس چلا آیا،[1] سنبلیقوس نے قاطیغوریاس پر شرح لکھی تھی،[2]

۱۰۔ اصطفن الاسکندرانی کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے جالینوس کی طبی کتابوں کے شارح وملخص کی حیثیت سے کیا ہے، مگر حسب تصریح ابن الندیم اس نے قاطیغوریاس کی تفسیر لکھی تھی،[3] ابن الندیم نے الکلام علی باری ارمینیاس کے ضمن میں "جوامع اصطفن" کا بھی ذکر کیا ہے،[4]

۱۱۔ تاؤن (Sheon) کا ذکر ابن الندیم نے قاطیغوریاس کے مفسرین کے سلسلے میں کیا ہے، مگر غالباً ابن الندیم کے زمانہ میں بھی اس کی شخصیت مجہول تھی، چنانچہ "الکلام علی قاطیغوریاس" کے ضمن میں مفسرین قاطیغوریاس کے سلسلے میں کہتا ہے: "ولرجل یعرف بثاؤن"[5] ایک اور شخص کی بھی جو ثاؤن (Sheon) کے نام سے مشہور ہے، قاطیغوریاس کی شرح ہے،

۱۲۔ یحیی النحوی (John The Grammaticus) (۴۸۵ - ۱۱۱۵ھ) ابوسلیمان سجستانی کے حوالے سے ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے کہ یحیی النحوی انونیوس کا شاگرد تھا، بلکہ اس نے برقلس کا بھی زمانہ پایا تھا،[6] ابن الندیم کہتا ہے کہ جب حضرت عمرو بن عاصؓ نے مصر کو فتح کیا (۱۹ھ مطابق ۱۴۰ء) تو یحیی النحوی ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور انھوں نے اس کی بہت زیادہ عزت وتکریم کی،[7] اس طول عمر کی وجہ سے جو ایک سو چھپن سال سے زائد ہوتی ہے، ماکس مایرہوف وغیرہ مستشرقین کو عرب مورخین کے بیانات کی صحت میں تامل ہے،[8] بہر حال حسب تصریح ابن الندیم یحیی النحوی نے قاطیغوریاس،[9] باری ارمینیاس،[10] انالوطیقا (تا اشکال حملیہ)[11] اور ابو دیقطیقا کی تفاسیر لکھی تھیں،[12]

۱؎ مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۹۳ ۲؎ الفہرست ص ۳۴۸ ۳؎ ایضاً ص ۳۴۷ ۴؎ ایضاً ص ۳۴۸ ۵؎ ایضاً ۶؎ طبقات الاطباء لابن ابی اصیبعہ ج ۱ ص ۱۰۴ ۷؎ الفہرست ص ۳۵۴ ۸؎ التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیہ لاکوزبدوی ص ۵۰-۵۱ ۹؎ الفہرست ص ۳۴۷ ۱۰؎ ایضاً ص ۳۴۸ ۱۱؎ ایضاً ۱۲؎ ایضاً

یحیی النحوی نے فرفوریوس کی ایساغوجی کی بھی شرح لکھی تھی[1]

متاخرین یونانی شراح منطق کی منطقی خدمات کے سلسلے میں انکی شروح و تفاسیر ہی کے ذکر پر اکتفا کیا گیا تھا۔ مگر نجاۃ سے ثاؤفرسطس، اسکندر افرودیسی اور ثامسطیوس کے منکرات کا بھی پتہ چلتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے۔

قضایا کی تین قسمیں ہیں:- مطلقہ، ضروریہ، ممکنہ

قضیہ مطلقہ کی ماہیت کے باب میں متاخرین شراح ارسطو کے مابین اختلاف تھا۔

ا- ارسطو کے جانشین ثاؤفرسطس اور بعد کے شراح میں ثامسطیوس کی رائے یہ تھی کہ

"قضیہ مطلقہ اسے کہتے ہیں جس میں نہ تو

(۱) حکم کے لیے جہت ضرورۃ کا ذکر کیا جائے، اور

(۲) نہ ہی حکم کے لیے امکان کا ذکر کیا جائے۔

بلکہ اسے یونہیں چھوڑ دیا جائے، پس اس صورت میں دونوں باتوں کا جواز ہے کہ

(۱) اس میں حکم بالضرورۃ پایا جائے، یا

(۲) اس میں حکم تو پایا جائے، مگر لا بالضرورۃ (بمعنی لا دائماً)

ب- اسکے برخلاف اسکندر افرودیسی اور دوسرے لوگوں کی (جنکی تصریح شیخ نے نہیں کی) رائے یہ تھی کہ: "قضیہ مطلقہ وہ ہے جس کے حکم میں سوائے جہات اربعہ مذکورہ کے ضرورۃ نہ ہو" بالفاظ دیگر (بالفاظ شیخ بو علی سینا) ان حضرات کے نزدیک قضیہ مطلقہ وہ ہے جس میں حکم موجود ہو لیکن اس پورے عرصہ زمانی میں کہ ذات محکوم علیہ موجود ہو، یہ سبیل دوام اس حکم کا پایا جانا واجب ہو، بلکہ کسی وقت بھی اگر یہ حکم پایا جائے تو قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہنے کے لیے کافی ہے۔

(مزید توضیح کے لیے دیکھیے نجاۃ صفحہ ۳۲-۳۶)

---

[1] طبقات الاطبا۔ لابن اصیبعہ جلد اول ص ۱۰۵

فارسی زبان میں صوت شناسی

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب مسلم یونیورسٹی

عربی میں فن تجوید یعنی مخارج حروف سے بحث کا علم بہت پرانا ہے اور اس پر بہت سی کتابیں موجود ہیں، لیکن دوسری زبانوں کے لیے غالباً نیا ہے، مگر اب اس کی تعلیمی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے، اور وہ علم اللسان کا اہم جز ہو گیا ہے اور اس میں وسعت بھی پیدا ہو گئی ہے، یہ موضوع اگرچہ خشک ہے، لیکن اردو میں اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے، اس لیے اس کو شائع کیا جاتا ہے، جن لوگوں کو اس کا ذوق ہے یقین ہے کہ وہ اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے۔ "م"

فونٹیک یا صوت شناسی[1] کا علم جدید ہے، اس کے جامع و مانع تعریف بعض دوسرے علوم کی طرح مشکل ہے، پھر بھی آسان لفظوں میں یوں پیش کیا جا سکتا ہے کہ یہ ایسا علم ہے جس میں اعضائے گفتار کی وضع، خصوصیت اور شکل و تغیرات سے بحث کرتے ہیں، اصوات زبان کا بیان ہوتا ہے، اور ہجا، وزن، آہنگ اور تکیہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے، اصل مضمون شروع کرنے سے قبل اس علم کی بعض اصطلاحات کی توضیح کر دی جاتی ہے۔

---

[1] اس مضمون کی ترتیب میں مجھے تہران یونیورسٹی کے استاد آقائے اختیار الدین منصور کی کتاب "فونتیک یا رفع مشکلات در تلفظ انگلیسی" سے بڑی مدد ملی ہے، اور ساری اصطلاحیں وہیں سے ماخوذ ہیں۔

۱۔ صوت وہ صدا ہے جو قابل وصف و تقلید ہو۔

۲۔ اعضائے گفتار، وہ عضو ہیں جن سے گفتار میں مدد ملتی ہے، مثلاً ہونٹ، دانت، تالو، زبان، گلا، حنجرہ وغیرہ،

۳۔ ہجا۔ ایک یا چند صوتوں کا وہ مجموعہ جو بلا فاصلہ و بغیر قطع ایک سانس میں ادا ہو جائے، مثلاً باران میں دو ہجا ہیں، اول "با" دوم "ران"

۴۔ وزن۔ چند صوت و ضرب کا مجموعہ ہے، جن میں نظم و ترتیب ہو، وزن سے مراد ہجاؤں کی تقسیم ہے، جو یا تو باہم مساوی و مشابہ ہوتے ہیں، یا غیر مساوی لیکن عدم تساوی کے باوجود ان میں نظم و ترتیب ہوتی ہے،

۵۔ آہنگ وہ موسیقی ہے، جو جملہ میں ہوتی ہے، اور وہ ہجاؤں کے اٹھنے و بیٹھنے (زیر و بم) سے پیدا ہوتی ہے،

۶۔ تکیہ سے مراد وہ شدت و قوت ہے جو کسی کلمے کے تلفظ کے وقت اس کے کسی ہجا پر ہوتی ہے،

صوت کی تقسیم | ۱۔ مصوت وہ صوت ہے جس کے تلفظ میں "مسیر ہوا" میں کوئی مانع نہیں پیدا ہوتا اور اس کا راستہ کسی صورت میں بند نہیں ہوتا،

۲۔ صامت وہ صوت ہے جس کے تلفظ میں "مسیر ہوا" کے کسی حصے میں مانع پیدا ہونے کی بنا پر صوت آزادی کے ساتھ باہر نہیں آسکتی۔

فارسی میں مصوت | فارسی میں چھ مصوت ہیں، جن کو مصوت اصلی کہتے ہیں، ان میں تین بلند مورتیں کوتاہ ہیں، بلند مصوت الف، واو، ی کی صورت میں آتے ہیں،

بلند مصوت a [آ] کی مثالیں: بادام، آدم، دانش، عالی، عاقل، حافظ وغیرہ

بلند مصوت uu [واؤ] کی مثالیں: دو، مو، کوزہ، پوست، گفتگو، ہوش وغیرہ،

بلند مصوت ii [ی] کی مثالیں چیست، نیک، بید، شاہیں، کنیم وغیرہ،

یہاں ایک نکتہ کی طرف اشارہ ضروری ہے، موجودہ فارسی لہجے میں واو معروف و مجہول اور یائے معروف و مجہول کا امتیاز ختم ہوگیا ہے، ان کے یہاں کی مجہول آوازیں اب بالکل نہیں ہیں، مثلاً آجکل ایران میں موش اور ہوش کے تلفظ میں واو کی آواز میں کسی قسم کا فرق رکھا نہیں جاتا، اسی طرح شیر بمعنی دودھ اور شیر مشہور حیوان درندہ کا تلفظ ایک ہی طرح ہوتا ہے، ہمارے یہاں واؤ مجہول اور یائے مجہول دونوں آوازیں برابر پائی جاتی ہیں، مثلاً ہم گوشت اور پوست میں واو کو بطور مجہول تلفظ کرتے ہیں، مگر ایرانی اس کے برعکس کرتے ہیں، اسی طرح بید نیک میں "ی" ہمارے تلفظ کے اعتبار سے مجہول ہے، جبکہ ایرانیوں کے نزدیک اس "ی" میں اور چیست وکیست کی "ی" میں کسی قسم کا فرق ملحوظ نہیں رکھا جاتا، ہمارے رسم خط میں واو مجہول اور یائے مجہول کی (خصوصاً جب وہ درمیان میں آجاتی ہے) چونکہ کوئی الگ علامت نہیں، اس لیے پڑھنے میں خصوصاً مبتدی اور غیر اہل زبان کو بڑی دقت ہوتی ہے، ایران میں اس فرق کو ختم کرکے زبان کی ایک اہم دشواری کو دور کر دیا ہے، لیکن وہاں اس آواز کو ختم کرنے میں کسی خاص تحریک کو دخل نہیں، اُس ملک کے ہر گوشے میں گنواروں اور جاہلوں تک کا ایک ہی تلفظ ہے، مگر اس کے ساتھ اس حقیقت کو نہ بھولنا چاہیے کہ مدتوں ایران میں مجہول کی آوازیں رہی ہیں، غالباً قاچاریہ کے بہت بعد سے رفتہ رفتہ یہ آوازیں ختم ہوئی ہیں، پہلوی زبان میں بھی واو اور یای مجہول کی آوازیں برابر ملتی ہیں، البتہ عربوں میں یہ آوازیں عام نہ تھیں،

بلند مصوتوں کے سلسلے میں ایک بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ واو، الف، ی حروف بھی کبھی بطور صامت کے استعمال ہوتے ہیں، اگر یہ متحرک ہوں گے تو مصوت نہیں ہو سکتے، اس لیے ان میں سے کوئی حرف جب کسی تلفظ کا پہلا حرف ہوتا ہے تو وہ صامت ہوتا ہے، مثلاً یار، وادی اور راب میں ی، و اور ا صامت ہیں، اسی طرح "تیار" میں دوسری "ی" اور "راوی" میں "و" صامت ہیں،

کوتاہ مصوت بھی تین ہیں جو زبر، زیر اور پیش (َ ، ِ ، ُ) کی شکل میں آتے ہیں لیکن اصل کلمے کے اندر ان کی جگہ مخصوص نہیں ہوتی، اس سے یہ فائدہ تو ضرور ہے کہ لفظ کم جگہ میں آجاتے ہیں لیکن مبتدیوں اور غیر ملکیوں کو ہمیشہ بڑی الجھن ہوتی ہے، اور منتہی لوگوں کے تلفظ میں بھی بڑا اختلاف رہتا ہے، جیسا کہ آئے دن کے استفسار اس خیال کے مؤید ہیں، فارسی کے توسط سے یہ چیز اردو میں آئی اور خود فارسی نے اس کو عربی سے لیا تھا لیکن پہلوی جو فارسی کی ماں ہے، اس میں بھی کوتاہ مصوت اصل کلموں میں شامل نہیں ہوئے، اور اتفاق یہ ہے کہ ان کے یہاں ان کی کوئی صورت بھی تجویز نہیں ہوئی۔

مصوت a (َ) کی مثالیں تن، من، صدا، زوم، پسر، مادر، سر، افسر وغیرہ،

مصوت o (ُ) کی مثالیں تو، کجا، نقطہ، شما، گل، رخ، ظہور، ظلم وغیرہ،

اس مصوت کے تلفظ میں غیر ایرانیوں سے بڑی غلطی ہوتی ہے، خصوصاً ہندوستانیوں سے اس کے تلفظ میں ایرانی "مجہول" کی طرف مائل ہیں، اور غیر ایرانی "معروف" کی طرف یہی وجہ ہے کہ "مستشرقین یورپ" نے اس کے لیے انگریزی " u " مقرر کیا ہے، (جبکہ ایرانی اس کو o کی طرح بولتے ہیں) مثلاً کُجا کو عام طور پر (Kuja) اور گل کو Gul

محمد کو Muhammad، مگر ایران میں Koja، Gol اور Mohammed لکھیں اور بولیں گے، اور اس طرح کے تلفظ میں عامی اور عالم دونوں شریک ہیں،

مصوت e (ـِ) کی مثالیں، پسر، اختلاف، زمزمہ، چہ، جدا، دانش، وغیرہ، اس مصوت کا حال بھی o کی طرح ہے، یعنی ایرانی اس کو مجہول اور غیر ایرانی معروف کی طرح تلفظ کرتا ہے، اسی لیے مستشرقین اس کے لیے i اور ایرانیوں نے "e" مقرر کرتے ہیں، مثلاً پسر کو عموماً pisar، دانش کو Danish رضوی کو Rizavi لکھتے ہیں، حالانکہ ایرانی عالم و عامی دونوں pesar، Danesh اور Rezvavi لکھیں اور بولیں گے،

مصوت کی تقسیم ایک اور لحاظ سے بھی ہوتی ہے، یعنی اگلے مصوت اور پچھلے مصوت،

اگلے مصوت کے وقت زبان کا اگلا حصہ اٹھتا ہے، اور وہ یہ ہیں a (ـَ) o (ـُ) u (واو)

پچھلے مصوت وہ ہیں جن کے تلفظ کے وقت زبان کا پچھلا حصہ اٹھتا ہے اور وہ یہ ہیں a (آ)، e (ـِ) i (ی)

مصوت کے صحیح تلفظ کے سلسلے میں حسب ذیل پانچ خصوصیات کو ذہن نشین رکھنا چاہیے،

۱۔ زبان کے اٹھنے کی جگہ،
۲۔ مقدار برخاستگی،
۳۔ لبوں کی شکل،
۴۔ ہونٹوں کے درمیاں فاصلہ،
۵۔ کشش

جیسا کہ عرض ہو چکا ہے بعض مصوت خلفی (پچھلے) اور بعض قدامی (اگلے) ہیں، خلفی کے تلفظ میں زبان کے پچھلے حصے میں، اور قدامی میں اگلے حصے میں جنبش پیدا ہوتی ہے اور اس جنبش کا احساس انگلی سے ہو سکتا ہے، اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ یہ جنبش بڑی حد تک اضطراری ہوتی ہے، لیکن اس کیفیت کو مصوت کی "ایجاد" میں جو اہمیت حاصل ہے اس سے کسی حالت میں بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، مثلاً "کلمہ" کے تلفظ میں جب "ک" اور "ل" کے ملنے کا وقت آتا ہے تو زبان کا اگلا حصہ تالو کی طرف مڑتا ہے اور یہ بڑی آسانی سے محسوس ہو سکتا ہے، یا "رو" کے تلفظ کے وقت زبان کے پچھلے حصہ میں حرکت یا جنبش پیدا ہوتی ہے، گویا مصوت کے جانچنے کے سلسلے کی پہلی خصوصیت (یعنی جائے برخاستگی یا جنبش زبان) کے اعتبار سے مصوت کی طبقہ بندی اگلے اور پچھلے حصوں میں ہوئی ہے،

جنبش زبان کے سمجھنے کے بعد مقدار جنبش کو سمجھنا بہت ضروری ہے کیونکہ اسکو مصوت کے تلفظ میں بڑا دخل ہے، اور جیسا عرض ہو چکا ہے، کہ جنبش زبان بڑی حد تک اضطراری کیفیت رکھتی ہے، مقدار جنبش بھی اضطراری سی ہے، بہر حال بعض مصوت کے وقت زبان پوری طرح اٹھتی ہے، مثلاً i اور u اور بعض میں آدھی مثلاً e، o اور بعض میں بالکل نہیں اٹھتی مثلاً a، ɑ

مصوت کی وہ خصوصیت جس پر بڑی آسانی سے قابو پایا جا سکتا ہے، وہ ہونٹ کی شکل اور دونوں ہونٹوں کے درمیان فاصلہ ہے، اور یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس خصوصیت کو مصوت کی ایجاد میں بڑا دخل ہے، اگر ہونٹ کھلے ہوں تو آواز پھیلے ہوئے ہونٹوں سے بہت مختلف نکلے گی، اور اس سے سننے والوں کو لفظوں کے سمجھنے میں بڑی غلطی ہوگی، مثلاً "آ" کے تلفظ میں منہ کافی کھلتا ہے، اور ہونٹ کسی قدر مدور ہوتے ہیں، اگر منہ کم کھولا جائے

اور ہونٹوں کو قدرے مدور نہ کریں تو آواز بالکل مختلف ہوگی اور مصوت کے سمجھنے میں بڑی غلطی ہوگی کبھی کبھی اس مصوت کے لیے ہونٹ اور دانتوں کے درمیان ۳ انگل تک فاصلہ ہوتا ہے، ہندوستانیوں کو اس مصوت کے تلفظ میں بڑی زحمت ہوتی ہے، اول ہم منہ بہت ہی کم کھولتے ہیں اور مدور تو بالکل نہیں رکھتے اس لیے ہماری آواز ایرانیوں کی سمجھ میں بڑی مشکل سے آتی ہے، اس مصوت کے لیے مشق و مزاولت کی ضرورت ہے، ــَـ (زبر) کی حالت میں منہ کم کھلے گا (نسبتاً) اور ہونٹ آزاد رہیں گے اور ان پر کسی قسم کا فشار یا دباؤ نہ ہوگا۔ ہندوستان میں اس کے تلفظ میں ایرانیوں سے کم ہونٹ کھولا جاتا ہے، ہمارے یہاں مصوت کے سلسلے میں ہونٹوں کی شکل اور ان کے درمیان جو فاصلہ ہوتا ہے اس پر بہت کم توجہ دیجاتی ہے لیکن ایران میں اس کے برعکس ہونٹوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اگر آپ مصوت کی خصوصیات کو جانتے ہوں تو ایرانیوں کے مخفی ہونٹوں کی شکل سے دور سے بتا سکیں گے کہ وہ کن کن مصوت کا استعمال کر رہا ہے، ہمارے ہونٹ عام طور پر پھیلے رہتے ہیں اور یہ قدرتی بات ہے لیکن ایرانیوں کے ہونٹ اوپر نیچے برابر کھلتے رہتے ہیں اور اکثر مدور ہوتے رہتے ہیں، اور یہ بات عالم و عامی دونوں کی گفتگو کے موقع پر بہ آسانی دیکھی جا سکتی ہے، پیش (ــُـ) کی حالت میں ہونٹ گول ہوں گے اور ان کے درمیان کچھ فاصلہ رہے گا جبکہ "واو" کی حالت میں یہ فاصلہ نہیں کے برابر ہوگا، مگر دونوں حالتوں میں ہونٹ کسی قدر باہر نکل آئیں گے۔ "ی" کی حالت میں ہونٹ بالکل پھیل جائیں گے، اور دانتوں کے درمیان بہت کم فاصلہ رہ جاتا ہے، زیر کے وقت ہونٹ پھیلتے تو ہیں مگر دانتوں کے درمیان مقابلۃً فاصلہ رہتا ہے،

مصوت کے جانچنے کے سلسلے میں کشش کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اسی کشش کی بدولت

مصوت کی تقسیم کوتاہ و بلند دو حصوں میں ہوتی ہے، "آ" میں کشش ہوتی ہے، مگر زبر بغیر کشش کے ہے، ی اور زیر میں کشش سے بڑا فرق ہو جاتا ہے، یہی حال واو اور پیش کا بھی ہے، واو اور یائے مجہول کے ختم ہو جانے کے زیر اور ی اور پیش اور واو کے درمیان کی ایک کڑی ختم ہو گئی اور اس لحاظ سے دونوں میں بڑا فرق ہے، اور یہ فرق کشش کی زیادتی و کمی کی بنا پر اور زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔

مصوت دو صوتی یا دو ہجائی | مصوت دو ہجائی جس کو انگریزی میں Diphthong کہتے ہیں دو مصوت سے مل کر بنتے ہیں، انکی حسب ذیل شکلیں ہیں: (۱) au یا aw [= او] لیکن ایران میں اس کو aw o سے تبدیل کرکے دو ہجائی بنا لیتے ہیں، مثلاً دولت کو دَوْلت (dawlat) خسرو کو خسرَوْ (Khosrow) رَوشن کو رَوْشن (rowshan) کَوکب کو کَوْکب (Kowkab) فردوسی کو فردَوسی (Ferdowsi) بولتے ہیں، بلکہ اب اس مرکب مصوت کو مفرد مصوت میں تبدیل کرنے کی تحریک ہے یعنی Ferdowsi کے بجائے Ferdsi اور Kowkab کے بجائے Kokab بولیں، مگر یہ خود قوم کا رجحان ہے، کسی شخص یا جماعت کی طرف سے اس طرح کی کوئی تحریک نہیں۔

(۲) ai یا ay (= اَے) لیکن اس کو بھی ey یا ei کی طرح تلفظ کرتے ہیں، مثلاً مے کو Mey، شے کو shey، کے کو Key، پے کو pey، نے کو ney بولتے ہیں،

اس مصوت کو مرکب یا دو ہجائی کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک دو مصوت سے مل کر بنا ہے، پہلا a اور u اور دوسرا a اور i ہے،

صامت | فارسی حروف صامت کی طبقہ بندی تین طرح سے ہوئی ہے،

(۱) مخرج کے لحاظ سے،

(ب) اعضائے گفتار کی خصوصیت کے لحاظ سے،

(ج) آوازدار و بے آواز ہونے کے لحاظ سے،

مخرج کے لحاظ سے صامت کی حسب ذیل صورتیں ہیں،

[۱] لبی۔ (۱) دولبی۔ ان کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں۔ ب۔ پ۔ م

(ب) لبی و دندانی۔ جو ہونٹ اور دانت کے ملنے سے پیدا ہوتے ہیں ف۔ و

[۲] لثوی۔ نوک زبان کے دانتوں کے اندرونی مسوڑھوں سے ملنے سے یہ آواز پیدا ہوتی ہے، ایسے حروف کی تعداد بہت زیادہ ہے: ت، ط، د، ذ، ز، ض، ظ، ث، س، ص، ش، ل، ن، ر

[۳] کامی و پیشکامی۔ زبان جب تالو سے ملتی ہے تو یہ صوت پیدا ہوتی ہے۔ "ی"

[۴] ملازمی۔ زبان کے نرم تالو سے ملنے پر یہ صدا پیدا ہوتی ہے، مثلاً ک۔ گ

[۵] حلقی۔ ان کا مخرج حلق ہے۔ ح، خ، ہ، ع، غ، ق، ء

خصوصیات اعضائے گفتار کے لحاظ سے صامت کی حسب ذیل صورتیں معمول ہیں:

[۱] انسدادی۔ اس قسم کے صامتوں کے تلفظ میں اعضائے گفتار میں مانع پیدا ہوجاتا ہے، اور آواز پھنس کر نکلتی ہے، مثلاً ب، پ، ت، د، ک، ق، ع، غ، ء۔ ان حرفوں کا تلفظ ہمارے یہاں بہت مختلف ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ کہ ہمارے یہاں حروف انسدادی کی الگ ایک بڑی فہرست ہے جو ہندی حروف تہجی سے ماخوذ ہیں، مثلاً بھ، پھ، تھ، ٹھ، کھ، وغیرہ۔ بڑی حیرت اس پر ہے کہ ایرانی اور عرب انسدادی حرفوں کے ادا کرنے سے قاصر تھے، چنانچہ ہندوستان کے بعض لفظ

جو ان کی زبانوں میں چلے گئے، ان میں حروف انسدادی سادہ کردیے گئے تھے، مگر آجکل کے لہجے میں بڑی تعداد میں ایسی آوازیں موجود ہیں جو ہمارے یہاں کی بھ، پھ سے ملتی ہیں اور ہندوستانیوں کے لیے ایرانی لہجہ میں پ، ب، ت کا تلفظ جس قدر مشکل ہے اسکے اظہار کی ضرورت نہیں،

[۲] کناری۔ جب زبان دانتوں کے مسوڑھے سے لگتی اور ہوا ہونٹ کے کنارے سے خارج ہوتی ہے، تو یہ صامت پیدا ہوتا ہے، اس کی مثال بہت شاذ ہے، جب لام منطق کلمہ کے آخر میں آتا ہے تو بصورت کناری ہوتا ہے،

[۳] خیشومی۔ مجرائے دہاں کے بند ہونے سے جب ہوا ناک سے نکلتی ہے تو یہ صامت پیدا ہوتے ہیں، مثلاً م، ن

[۴] سایشی۔ اس طرح کے صامت کے ادا کرتے وقت اعضائے گفتار میں سیٹی کی سی آواز پیدا ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں: ث، س، ص، ش، ذ، ز، ض، ظ، ف، و، ر، ہ، ح

[۵] انسدادی سایشی، اسی طرح کے صامت شمارہ اول و چہارم کی خصوصیت رکھتے ہیں، ج، چ

آواز دار اور بے آواز صامت | آواز دار صامت کے تلفظ کے وقت صوتی تاروں میں لرزش ہوتی ہے، یہ صوتی تار حنجرہ میں دو ہونٹ کی شکل میں پائے جاتے ہیں، اس لرزش کے جانچنے کی صورت یہ ہے کہ دونوں کانوں میں انگلی ڈالکر صامتوں کو دہرائیں، اگر وہ باآواز ہے تو صوتی تاروں کی لرزش کی صورت میں سر میں آواز گونجے گی، اور اگر بے آواز ہے تو آواز نہ گونجے گی، پ، ت، خ، س، ش، ک، ف وغیرہ بے آواز صامت اور ب، د، ذ، ژ، گ، ن، و وغیرہ بے آواز دار صامت کی مثالیں ہیں،[1]

---

[1] جب کسی لفظ میں آوائی اور بے آوائی صامت ایک ساتھ قریب قریب واقع ہو جاتے ہیں تو بے آواز والا حرف آواز دار حرف کی طرح تلفظ ہوتا ہے، مثلاً پ، ب میں، ک گ میں، ف و میں، س، ز میں، ش، ژ میں

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۷ پر)

اوپر عرض کیا جاچکا ہے کہ لفظوں کے تلفظ کرتے وقت | تکیہ (accent) کے عام قاعدے[1]

بعض ہجاوؤں پر زور دیا جاتا ہے، اسی کو تکیہ یا فشار کہتے ہیں، اگر ہجا کی اس شدت و قوت کا خیال نہ کیا جائے تو کلام کا اثر باطل ہو جاتا ہے، بلکہ بسا اوقات مفہوم بدل جاتا ہے، اسی خیال سے تکیہ کو کلمہ کی جان کہا جاتا ہے، ہر زبان میں تکیہ کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہوئی ہے، مگر بعض زبانوں میں اس کے قاعدے متعین نہیں ہوئے ہیں، ان میں ایک بدقسمت زبان اردو بھی ہے، اب چونکہ لوگ صوت شناسی کی طرف مائل ہو رہے ہیں، امید ہے کہ یہ کمی غالباً دور ہو جائے گی، فارسی زبان میں تکیہ کے مخصوص قاعدے ہیں، جن کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے، یہ ملحوظ رہے کہ کوئی ایرانی ان قاعدوں کو پیش نظر رکھکر کوئی بات چیت نہیں کرتا، بلکہ غیر شعوری طور پر اس کی گفتگو میں یہ سارے اصول پائے جاتے ہیں۔

[۱] اسم میں آخری ہجا پر تکیہ یا زور ہوتا ہے، مثلاً پسر *pesar*، آفتاب *aftab* میں "سر" اور "تاب" پر زور دیا جائے گا، صفت میں بھی اسی اصول کی پابندی ہوتی ہے: مثلاً پسندیدی (*pasandide*) میں آخری ہجا "دہ" تکیہ دار ہے۔

[۲] حالت ندا میں اسم کے پہلے ہجا پر زور دیا جاتا ہے، مثلاً اس جملہ میں حسن، اینجا بیا، میں حسن کے ہجا اول پر تکیہ ہوگا، *Hasan*

[۳] حالت جمع میں علامت جمع پر تکیہ ہوگا، مثلاً پسران *pesaran* درختها *darakhtaha*،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۷۴) ت، د میں تبدیل ہو جاتے ہیں، (ملاحظہ ہو مجلہ دانشکدۂ ادبیات شمارہ ۳، سال اول ص ۵۸)

[1] تکیہ کی بحث کے سلسلے میں مجھے ڈاکٹر خانلری استاد دانشگاہ تہران کی اہم کتاب "تحقیق انتقادی در عروض فارسی" (چاپ دانشگاہ تہران) سے بڑی مدد ملی ہے،

[۴] حالت مفعولی سے اسم کے تکیہ میں فرق واقع نہیں ہوتا، مثلاً اس جملہ میں پسر را دیدم pesar ra didam، پسر کے آخری ہجا پر تکیہ ہے،

[۵] حالت اضافی میں اسم کے آخری ہجا پر تکیہ ہوگا، مثلاً پسر خوب pesar-i-khub میں پسر کے آخری ہجا پر زور ہے۔

[۶] اسم معنی میں بھی آخری ہجا پر تکیہ ہوگا، مثلاً پدری pedari، شاہی shahi، لیکن یاے تنکیر یا وحدت کی حالت میں "ی" پر تکیہ نہیں ہوگا، اور اسی تکیہ کی بنا پر یاے مصدری اور یاے تنکیر اور وحدت میں فرق ہوتا ہے، مثلاً shakhshi (شخصی)، mardi (مردی) میں یاے مصدر اور یاے تنکیر دونوں مراد لیے جا سکتے ہیں، یعنی شخصی کے معنی ذاتی اور ایک یا کوئی شخص دونوں ہو سکتے ہیں، اور مردی معنی بہادری اور ایک یا کوئی مرد مستعمل ہے۔ ویسے چونکہ ہمارے ہندوستان میں یاے معروف اور مجہول کا فرق ہوتا ہے، اس لیے ہم یاے مصدر کو معروف (ی) اور تنکیر اور وحدت کو مجہول (ے) طور پر لکھکر یہ فرق واضح کر لیتے ہیں، مگر ایران میں یاے مجہول کا فقدان ہے، اس لیے صرف آواز کے فشار سے دونوں کے فرق کو واضح کرتے ہیں، یاے مصدری کی حالت میں اسم کے آخری ہجا پر زور دیں گے یعنی shakhshi، mardi بولیں گے، اور یاے تنکیر یا وحدت میں آخری ہجا سے پہلے کی ہجا پر یعنی shakhshi، mardi پڑھیں گے،

[۷] حروف عموماً بے تکیہ ہوتے ہیں، مگر سوائے حروف استفہام کے، مثلاً اس بیت میں

کہ گفتت برو دست رستم ببند   کہ دستت نبند د سپہر بلند

پہلے مصرعہ کی "کہ" پر زور دیا جائے گا اور دوسرے مصرعے میں یہی حرف

سادہ طور پر پڑھا جائے گا، البتہ بعض حروف استفہام دو ہجائی ہوتے ہیں، ان کو دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، مثلاً کدام Kodam اور کجا Koja، میں خواہ پہلی ہجا زور دیں خواہ دوسری پر، دونوں جائز ہوگا، مثلاً Kódam یا Kodám

[۸] حسب ذیل کلمے ایسے ہیں جن میں پہلی ہجا پر تکیہ ہوتا ہے:

اگر، مگر، ولی، اما، لاکن، بلکہ، ہرچہ، انچہ، انکہ، اینکہ وغیرہ،

[۹] اسم اشارہ پر ہمیشہ تکیہ دیا جاتا ہے: مثلاً این مرد ín mard

[۱۰] ضمائر منفصل پر ہمیشہ تکیہ ہوتا ہے، لیکن متصل پر تکیہ نہیں ہوتا، نہ حالت مفعولی اور نہ اضافی میں، مثلاً Zádamat زدمت، (میں نے تم کو مارا) کتابش Katábash (اس کی کتاب)

[۱۱] افعال میں تکیہ کے حسب ذیل قاعدے مستعمل ہیں:

(الف) ماضی مطلق (واحد غائب) آخری ہجا پر مثلاً پسندید pasandíd

بقیہ تمام حالتوں میں ہجاے ما قبل آخر مثلاً pasandíddan، پسندی pasandídi، پسندیدید pa-sandídid، پسندیدم pasandídem، پسندیدیم pasandídem۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حالتوں کی مختلف علامتیں یعنی 'ند'۔ 'ی'۔ 'ید'۔ 'م' اور 'یم' تکیہ قبول نہیں کرتیں، البتہ اگر ماضی مطلق پر باے زینت آجائے تو اس "ب" پر تکیہ ہوگا مثلاً

بپسندید bépasandid پڑھیں گے،

(ب) ماضی استمراری میں "می" پر زور دیتے ہیں مثلاً میرفت mírafṭ

(ج) ماضی قریب (نقلی) اور بعید میں اسم مفعول پر تکیہ ہوتا ہے یعنی rafté ast

(رفتہ است) اور raftebud (رفتہ بود) میں "تہ" پر تکیہ ہے لیکن ماضی قریب
سوائے صیغہ واحد غائب کے پڑھنے کی حالت میں بالکل ماضی مطلق جیسا معلوم ہوتا ہے،
شنیدہ اند، شنیدای شنیدہ اید، شنیدہ ام، شنیدہ ایم، میں "ہ" اور "الف" کی آواز حذف
ہو جاتی ہے، ایسی حالت میں صرف تکیہ ہی سے ان دونوں فعلوں کا تعین ہوتا ہے، ماضی مطلق
میں بجائے ماقبل آخر پر تکیہ ہوتا ہے لیکن ماضی قریب میں بجائے آخر پر ہوگا، مثلاً
Shanidand (شنیدند) ماضی مطلق (جمع غائب) ہے، اور
Shanidánd (شنیدہ اند) ماضی قریب (جمع غائب) اسی طرح اور
دوسرے صیغے ہیں۔

(د) مضارع میں آخری ہجا پر تکیہ ہوتا ہے مثلاً بینم binám مگر
بائے زینت اور فعل حال کی شکل میں اول ہجا پر مثلاً ببینم be-binam
اور می بینم m binam

(ی) امر اگر بغیر حرف زینت (ب) کے آئے تو آخری ہجا پر ورنہ پہلی، مثلاً
پسند pasánd اور بپسند bé pasand

(ف) نہی میں پہلی ہجا پر مثلاً مرو ma raw (ایرانی لہجے میں márow)

(گ) مستقبل دو فعلوں سے مل کر بنتا ہے، اس کا پہلا جزو مضارع اور دوسرا ماضی
ہوتا ہے، گردان کی حالت میں جزو اول یعنی مضارع میں تبدیلی واقع ہوتی ہے، اور جزو
دوم ہمیشہ ماضی مطلق سوم شخص مفرد (واحد غائب) ہوتا ہے، مضارع کی ہر حالت میں
بجائے آخر پر تکیہ ہوتا ہے، اور ماضی مطلق میں صرف واحد غائب حالت میں آخری ہجا پر
اس لیے مستقبل کے دو جزوں پر تکیہ ہوتا ہے، اور دونوں کی آخری ہجاؤں پر، مگر جزو اول

پر تکیہ شدید طور پر آتا ہے، جبکہ جزو دوم میں اتنا شدید نہیں ہوتا، مثلاً خواہم پسندید،
Khwaham pasandid

اوپر کی مثالوں سے واضح ہوگا کہ اگر فعل پر کسی قسم کا پیشوند (سابقہ) ہے تو فعل کا تکیہ اس پر منتقل ہو جائے گا، جیسے درگذشت، برآمد، درآمد وغیرہ، لیکن اگر یہ فعل نما لفظ اسم ہو جائیں تو ان پر اسم کے قاعدہ کے مطابق تکیہ ہوگا، درگذشت (موت) اور درآمد (آمدنی) بطور اسم بھی مستعمل ہیں، ایسی حالت میں درگزشت، درآمد بولیں گے، اگر فعل مرکب ہے جس کا ایک جزو اسم ہے، تو اس پر تکیہ بقاعدہ اسم آئیگا، مثلاً تعطیل شد وغیرہ،

ہم کو معلوم ہے کہ اسمائے اشارہ این و آن پر تکیہ ہوتا ہے، لیکن جب یہ دوسرے کلمے سے ملتے ہیں تو تکیہ کی جگہ بدل جاتی ہے، مثلاً ہمان، ہمین، لیکن ... چنان اور چنین میں جزو آخر ہی پر تکیہ ہوگا،

اگر تکیہ کے ان اصول کو مدنظر رکھ کر نظم یا نثر کو پڑھا جائے تو ہمارے لہجے میں خاصہ تغیر محسوس ہوگا، اور ساتھ ہی اگر جملے کے آہنگ کے اصول بھی پیش نظر ہوں، تو اس سے لطف کلام دوبالا ہو جائے گا، مگر اس میں بڑی مشق کی ضرورت ہے، اگر ہمارے لہجے میں بے ساختگی نہ ہوگی تو پھر پڑھنے کا لطف مطلق نہ آئے گا، البتہ ان اصولوں کو پیش نظر رکھنے کے بعد ایرانیوں کی گفتگو سے لطف اندوز ضرور ہو سکتے ہیں،

ملک الشعرا اختر کا غیر معروف کلام

از جناب بشیر الحق صاحب دسنوی

صوبۂ بہار کے کئی اضلاع کی بعض بعض بستیوں میں شطاری شیوخ و سادات کے اکثر ان آباد ہیں، ان ہی بستیوں میں دو مقام جندہا متصل حاجی پور اور بنیا بسارہ ضلع مظفر پور جندہا کے بزرگوں میں حضرت مخدوم شیخ علی شطاری قدس سرہٗ، حضرت شاہ محی الدین ری قدس سرہٗ اور حضرت شاہ حسین علی شطاری قدس سرہٗ بہت مشہور گذرے ہیں، سارہ کے بزرگوں میں حضرت فاضن شطاری علیہ الرحمہ بڑے پایہ کے بزرگ تھے، جن کا بنیا بسارہ میں مرجع خاص و عام ہے، اسی بنیا بسارہ کے ایک بزرگ شیخ محمد گدائی ری بنیا بسارہ سے ہجرت کر کے رسول پور فتح پرگنہ بسارہ تھانہ مہوا ضلع مظفر پور آباد ہو گئے تھے، شیخ محمد گدائی شطاری کے خاندان کے لوگ ابھی تک وہاں آباد ہیں۔ اس دہ کے ایک صاحب شیخ خدا بخش شطاری بن شیخ دوست محمد گذرے ہیں، شیخ خدا بخش ری کو خدا نے فضل معاش بہت دی تھی، آپ کچھ دنوں مہاراجہ بنارس کے دامن دولت وابستہ رہے، پھر ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں داخل ہو گئے، اور اس کے ذریعہ کمال ن و وقار اور آسودگی حاصل کی اور نوّے ۹۰ سال کی عمر میں ۱۲۴۵ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

شیخ خدا بخش شطاری کے بیٹے شیخ مولا بخش شطاری اپنے وقت کے نامی گرامی لوگوں تھے، اپنی کارکردگی اور گورنمنٹ انگلیشیہ سے اچھے روابط کی بنا پر وہ ۱۸۶۰ء میں خان بہادر اور

۱۸۶۶ء میں نجم الہند (سی، ایس، آئی) کے خطابات سے سرفراز ہوئے تھے، وہ کان پور میں سررشتہ دار یعنی دیوان تھے، اس لیے عام طور پر وہ دیوان مولا بخش کے نام سے مشہور ہیں، غدر ۱۸۵۷ء کے زمانے میں وہ عظیم آباد میں ڈپٹی مجسٹریٹ بھی رہے تھے،

جن دنوں دیوان مولا بخش کان پور میں سررشتہ دار تھے، اسی زمانے میں قاضی محمد صادق خاں اختر وہاں تحصیلدار تھے، اور دیوان صاحب موصوف سے ان کے بڑے گہرے مراسم تھے، ۱۲۴۷ھ میں دیوان صاحب کے خلف اکبر امیر حسن خاں شطاری کی ولادت ہوئی تو حضرت اختر نے اس کی تہنیت میں ایک قصیدہ اور قطعۂ تاریخ فارسی میں اور ایک چھوٹی سی مثنوی اردو میں کہی تھی، مثنوی کے آخری شعر سے بھی تاریخ ولادت نکلتی ہے۔

دیوان صاحب ۱۲۸۲ھ میں فریضۂ حج ادا کرنے گئے، وہاں سے واپسی میں علاقہ گوالیار میں قریب چھاؤنی گونا ۴ ربیع الاول ۱۲۸۳ھ کو ان کا انتقال ہوگیا اور وہیں مدفون ہوئے ؎

کعبہ کی ہے ہوس کبھی کوے بتاں کی ہے
مجکو خبر نہیں مری مٹی کہاں کی ہے

امیر حسن خاں شطاری ولد دیوان مولا بخش شطاری کے دو بیٹے تھے:

(۱) حکیم ہادی حسن خاں شطاری متخلص بہ نایاب شاگرد اسیر لکھنوی،

(۲) مہدی حسن خاں شطاری متخلص بہ شاداب شاگرد امیر مینائی،

نایاب کا اردو دیوان زیور طبع سے عرصہ ہوا آراستہ ہوا تھا، مگر اب نایاب ہے، اس کا ایک نسخہ کتب خانۂ الاصلاح دیسنہ میں محفوظ ہے،

حکیم ہادی حسن خاں شطاری کے تین بیٹے تھے، اور تینوں بڑے ذی علم، بڑے اعجاز حسن خاں عرف عطاء اللہ، منجھلے ریاض حسن خاں متخلص بہ دانش، در فارسی و خیال در ریختہ شاگرد

امیر مینائی، اور مجھلے ابوالحسن خاں متخلص بہ فیضان، شاگرد امیر مینائی "

ملک الشعرا، قاضی محمد صادق خاں اختر ولد قاضی محمد لعل ہوگلی (بنگالہ) کے رہنے والے قتیل کے جید شاگردوں میں تھے، کچھ دنوں غازی الدین حیدر بادشاہ اودھ کے زمانے میں خوش حالی سے زندگی بسر کی اور محامد حیدریہ کے نام سے ایک کتاب غازی الدین حیدر کی تعریف میں لکھی، آخر زمانہ میں واجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے یہاں رسائی ہوگئی تھی، اس لیے لکھنؤ کو وطن بنا لیا تھا، اور غازی الدین حیدر نے ملک الشعراء کے خطاب سے سرفراز کیا، ان کو اکثر فنون میں خصوصاً شعبدہ بازی میں کمال حاصل تھا، تبحر علمی کے علاوہ فن سخن و دقائق شعر میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے، ان کا کلام عنقا کا حکم رکھتا ہے، مندرجہ ذیل کتابیں انکی تصنیفات سے ہیں:

(۱) لوامع النور فی وجوہ المنشور، انشاپردازی میں۔ (۲) دیوان فارسی (۳) دیوان اردو (۴) تذکرہ آفتاب عالم تاب۔ ۴۶۴ فارسی شعرا کا تذکرہ، (۵) نورالانشاء (۶) گنج نیرنج وغیرہ چند کتابیں اور بھی ہیں،

حضرت اختر غدر کے بعد ۱۲۷۳ھ میں پیوند خاک ہوئے۔

ملک الشعرا اختر کی شہرت کا دامن زیادہ تر ان کے ایک اردو قطعہ کے ساتھ وابستہ ہے، جو ہر پڑھے لکھے صاحب ذوق کی زبان پر ہے ؎

کل بن کے شیخ مجتہد عصر سا قیا ۔۔۔ دکھلا کے باغ سبز عذاب و ثواب کا
کہنے لگا ز راہِ تبختر مجھے بہ طنز ۔۔۔ معلوم ہوگا حشر میں پینا شراب کا الخ

حضرت اختر کے مذکورہ فارسی قصیدہ میں ۴۵ اور فارسی قطعۂ تاریخ میں صرف ۱۳ اشعار ہیں، جو درج ذیل ہیں:

قصیدہ

باد نوروز گلفشاں آمد — برگ عشرت بہ بوستاں آمد
مژدہ آورد و پیک باد سحر — کہ دگر گل بہ گلستاں آمد
غنچہ تا سر بروں کشید از شاخ — شکر حق گو بصد زباں آمد
موج گل را ز جوش نشو و نما — پاے بر فرق فرقداں آمد
مژدہ بادا بشاہ گل کہ شکست — باز بر لشکر خزاں آمد
باد نوروز در چمن جنبید — ابر رحمت گہرفشاں آمد
زینت افزاے تختگاہ حمل — مقدم شاہ خاوراں آمد
مرغ گلشن بدیں ترانہ تر — در چمن باز نغمہ خواں آمد

مطلع ثانی

آب در جوے بوستاں آمد — رنگ بر روے ارغواں آمد
کرۂ زمہریر ناری شد — ز آتش گل کہ بے دخاں آمد
از در شبنم و زمرد برگ — بوستاں رشک بحر و کاں آمد
باد اعجاز عیسوی بنمود — در تن خاک مردہ جاں آمد
بسکہ از سبزہ جوش نشو و نما — خاک ہمرنگ آسماں آمد
موج گل تا نشیمن بلبل — ہمچو معشوق مہرباں آمد
گل بکف زر گرفتہ بہر نثار — پیش مخدوم انس و جاں آمد
فخر دوراں جناب مولا بخش — کہ دلش بحر بیکراں آمد
از عطایش غریق آب گہر — گنبد سبز آسماں آمد

سایۂ دست رافتش بجہاں — ابر احسان و امتنان آمد
ہر کجا نام پاک او بر وند — گوش منت کش زبان آمد
لطف او شد کفیل راحت خلق — رافتش امن را ضمان آمد
نگہ قہرش از پئے دشمن — دشنہ و خنجر و سنان آمد
رفعت بام قصر جاہش را — اوج نہ چرخ نردبان آمد
سالکان رہ خلافتش را — سود سرمایۂ زیان آمد
ہر سر موئے بر تن خصمش — کارد گشت و بر استخوان آمد
تیر او گر نشانہ اش عنقاست — بے خطا بر سرِ نشان آمد
نشتر خامہ اش بر زم کمال — بر رگ جانِ دشمنان آمد
فارس فکرت رزینش را — نہ فلک گوئی صولجان آمد
یا نسیم بہار گلگونش — نگہ پویہ ہمعنان آمد
شحنۂ پاس نصفت و عدلش — تا بہ آفاق پاسبان آمد
ماہ را کاست تن گرانِ دستش — چاک در جامۂ کتان آمد
اے امیرے کہ رفعت شانت — آن سوا اوج آسمان آمد
ذرہ ذرہ ز خاک درگہ تو — درِّ تاج سرسران آمد
کوکب طالع بلند ترا — اوجِ اقبالِ تو امان آمد
گوشۂ ابرو تو یا مولیٰ — مفتح کار بستگان آمد
کرمت بسکہ عام شد بجہاں — کاسۂ فقر بحر و کان آمد
تیغ اگر آختی بہ گاوِ زمیں — شیر گردوں بہ الاماں آمد

گر گلے در حمایتت جا کرد ... ایمن از لطمۂ خزاں آمد
شرح عز و وقار رفعتِ تو ... برتر از فکرت و گماں آمد
رقم مدحتت کہ حدش نیست ... خارج از قوتِ بناں آمد
ذکر وصفت کہ نیست پایانش ... نہ باندازۂ بیاں آمد
صدف نظم من ز مدحتِ تو ... چوں گہر در بہا گراں آمد
شکر حق را کہ در زمینِ سخن ... سعی اختر نہ رائیگاں آمد
حبذا بختِ من کہ نظم مرا ... طبع والات قدرداں آمد
منم آں عقل کل کز اوصافت ... خامہ ام وحی ترجماں آمد
ہمہ داں آں ظہیر فارابی ... پیش من طفلِ عشرخواں آمد
زانکہ من مدح سنجِ مولایم ... او ثنا خوانِ ارسلاں آمد
در دعوت زنم کز مدحت ... تا ابد بر لبم تواں آمد
تا تواند زجلہ گاہ زمیں ... مہر بر تختِ آسماں آمد
شاد مانی کہ از عنایتِ تو ... ہمہ آفاق شادماں آمد
واں جگر گوشۂ کز عنایتِ حق ... در کنارت بعز و شاں آمد
پسرے کز کمال عز و شرف ... نازش و فخر دودماں آمد
بسکہ عالم بخویشتن بالید ... تا وجودش دریں جہاں آمد
نقطہ با سطح می زند پہلو ... قطرۂ بحر بیکراں آمد

قطعۂ بہر سال میلادش
از دلم بر سرِ زباں آمد

قطعۂ تاریخ

محسنِ ما جنابِ مولی بخش — آنکہ چرخش مطیع جاہ آمد
آن کہ از محضرِ سخاوتِ او — حاتم طے یکے گواہ آمد
آن کہ ہنگام وصف دانش وے — ارشمیدس نہ دیدنگاہ آمد
آن رفیعے کہ پیش ایوانش — فلک سطحِ بارگاہ آمد
سایۂ مہربانی و کرمش — بر سرِ بیکساں پناہ آمد
بتمنائے مقدمِ فرزند — دیدۂ او چو فرشِ راہ آمد
جوش زد بحر لطف یزدانی — چرخ بے مہر عذرخواہ آمد
در کنارش بہمین فضل اللہ — پسرے رشک مہر و ماہ آمد
مشتری طالع و فریدوں بخت — عرش مقدار و جم سپاہ آمد
بختمندے رسید در عالم — خوش نصیبے بجلوہ گاہ آمد
نور رخسارۂ منورِ او — سرِ خورشید را کلاہ آمد
للہ الحمد کایں نوید نشاط — راحت افزاؤ رنج کاہ آمد

سال تاریخ مقدمش ایں ست
نوگلِ باغِ عز و جاہ آمد
۱۲۴۶ھ

مندرجۂ بالا فارسی قصیدہ اور قطعۂ تاریخ سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت اختر کو فارسی زبان اور اس کی شاعری پر پوری قدرت حاصل تھی،

مثنوی

کہاں شکر خالق ہو ہم سے ادا — کہ الطاف ہیں اس کے بے انتہا

اگر ہو مرا ہر سرِ مو زباں — نہ ہو ایک بھی شکر اس کا بیاں

وہ ایسا ہے خلّاقِ ارض و سما — کرم ہم سبھوں پہ ہیں جسکے سدا

کہو کس پہ اسکی عنایت نہیں — عنایت کی اُس کی نہایت نہیں

ہیں اس کے بہت گرچہ لطف و کرم — پہ اس شکرِ احسان سے قاصر ہیں ہم

کہ مولیٰ و محسن جو میرا ہے ایک — صفات اسکے جو دیکھئے سب ہیں نیک

بخلق و بلطف و بجود و سخا — نہیں اس کا ثانی کوئی دوسرا

مہِ اوجِ اقبال و عزّ و وقار — فلک قدر و جم حشمت و کامگار

وہ ہے گوہرِ تاجِ عزّ و شرف — وہ ہے درِّ یکدانۂ صدف

اسے آرزو تھی جو فرزند کی — جگر گوشہ و پور دلبند کی

سو خالق نے کی اسکی حاجت روا — دیا ایک فرزند اسے مہ لقا

وہ فرزند ایسا پری زاد ہے — کہ حسن اس کا حسنِ خداداد ہے

جبیں آیتِ نورِ فضل و کمال — دو ابرو ہیں عیدین کے دو ہلال

دو آنکھیں جو ہیں نورِ چشمِ فلک — نہ پہنچے کبھی چشمِ بد اُس تلک

وہ مژگاں جو ہیں پنجۂ شاہ باز — سدا ان کی عاشق ہے عمرِ دراز

وہ عارض کہ گل جس سے شرمندہ ہو — قمر اس کے آگے نہ تابندہ ہو

وہ بینی اگر منبرِ کعبہ ہے — تو رخسار بھی ہمسرِ کعبہ ہے

دہن اس کا ہو درجِ درِّ خوش آب — لب اس کے ہیں ہمرنگِ لعلِ مذاب

درگوشش پرکی جو اس کے نظر — صدف کے ہوئے کان اسے دیکھ کر
بیاضِ گلو صبحِ زرّیں لباس — بر و دوش میں خرمنِ گل کی باس
غرض ہے سراپا وہ فرّخ نژاد — کوئی وصف کی اسکے کیا دیوے داد
الٰہی یہ جب تک ہو گرداں سپہر — فروزندہ جب تک رہے ماہ و مہر
یہ باغِ کرم کا جو ہے نونہال — کیا باغِ ہستی کو جس نے نہال
اسے بخشیو تو حیاتِ دراز — دو عالم میں رکھیو اسے سرفراز
کبھی رنج و غم اس کے دل پر نہ ہو — کوئی بخت و دولت میں ہمسر نہ ہو
بعزت یہ جیتا رہے نورِ عین — رہے اپنے ماں باپ کے دل کو چین
معزز یہ ایسا ہو اور بختیار — کہ دنیا میں ہو فخرِ خویش و تبار
ہمیشہ رہے خوش دل و شادکام — بحقِ محمد علیہ السلام
یہ اختر جو ہے مخلص جاں نثار — اسی مژدہ کی تھی اُسے انتظار
سنی جب یہ اُس نے خوشی کی خبر — کہ پیدا ہوا وہ گرامی گہر
شگفتہ ہوا مثلِ گل باغ باغ — ملا دل کو اس کے الم سے فراغ
ہوا سینہ اُس کا چمن زارِ عیش — کیا گرم خوب اس نے بازارِ عیش
دل اُس کا جو از بسکہ شاداں ہوا — تو اُس دم خوشی سے بطرزِ دعا

کہی ایسی تاریخ اس نے کہ بس

جیو میرے پیارے کروڑ دل برس

سنہ ۱۲۴۶ھ

امیر حسن خاں شطاری نے جن کی ولادت سنہ ۱۲۴۶ھ میں ہوئی تھی، ربیع الثانی سنہ ۱۳۱۴ھ کو بمقام دیوان محلہ پٹنہ سیٹی انتقال کیا اور موضع چک مجاہد تھانہ مہوا ضلع مظفرپور میں سپردِ خاک ہوئے۔

ادبیات

نعت فارسی

از جناب کریم الرضا خانصاحب وکیل شاہجہانپور

محمد باعثِ تکوینِ عالم — محمد سرے از اسرارِ آدم
مقامش برتر از پروازِ جبریل — سرِ افلاکیاں پیشِ درش خم
لباسش از گلیمِ پارہ پارہ — مگر فخرِ کلاہِ قیصر و جم
طعامش نانِ جو با شیرِ اشتر — و لے عزمش کمند عرشِ اعظم
وجودش رحمۃ للعالمینے — بشیر آمد او ابن مریم
صداے لی مع اللہ از لبِ او — جہانِ ماسوا را کرد برہم
نگاہش پردہ دارِ رازِ فطرت — دلش آسودۂ ایقان محکم
حقایق بر ضمیرش آشکارا — مگر سعیِ تلاشِ حق نشد کم
نگاہش بر تجلیاتِ باری — دلش در خدمتِ اولادِ آدم
دو عالم در دلش گنجید لیکن — دلِ او می نگنجد در دو عالم
مپرس از من تجلیہاے ذاتش — بپرس از نوریانِ عرشِ اعظم
چہ گوید عقل زاں ذاتے کہ باشد — نہادش خاک و او نورِ مجسم

کجا ذاتش کجا تابِ ستایش
کہ مدحش کرد خود ربِّ دو عالم

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

فاران کا توحید نمبر - مرتبہ جناب ماہر القادری، ضخامت ۴۰۰ صفحات، کتابت و طباعت خراب، قیمت [illegible]، ملنے کا پتہ: دفتر فاران، کیمبل اسٹریٹ، کراچی

اسلام میں عقیدۂ توحید کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اسی عقیدہ کی درستگی پر دوسرے تمام عقائد کی درستگی منحصر ہے، اسی لیے قرآن پاک اور اسلامی تعلیمات میں اس عقیدہ کا نہایت وضاحت اور تفصیل کے ساتھ ذکر ہے، مگر آج کے مسلمان توحید کے معاملہ میں طرح طرح کی گمراہیوں اور بے اعتدالیوں کا شکار ہیں اور کمال یہ ہے کہ بعض بہت سی مشرکانہ رسوم کو دینداری سمجھتے ہیں، رسالہ فاران نے اس کے ازالہ اور توحید خالص کو پیش کرنے کے لیے توحید نمبر نکالا ہے، اس نمبر میں بہت سے مشہور اہل علم کے مضامین کو جمع کیا گیا ہے، مولانا محمد طیب، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی اور مولانا محمد اسمٰعیل سلفی، کے مقالات خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں، اور سب سے آخر میں مولانا محمد اسحاق کا مضمون "توحید اور مسلمانوں کی مروجہ رسمیں" نہایت فاضلانہ اور مفید ہے، مضامین کے آخر میں شعرا کا پاکیزہ کلام بھی درج ہے۔ یہ مجموعہ ہر لحاظ سے کامیاب اور جامع تو نہیں ہے، آیات و احادیث کے نقل میں بھی صحت کا پورا خیال نہیں کیا گیا ہے، مگر اس زمانہ میں جبکہ مسلمانوں میں شرک و بدعت عام ہے، یہ نمبر قابل قدر اور ایک مفید دینی خدمت ہے، اس کا مطالعہ عام مسلمانوں کے لیے مفید اور مشرکانہ گمراہیوں سے نجات کا باعث ہوگا،

الفرقان افادات گیلانی نمبر - مرتبہ مولوی عتیق الرحمن سنبھلی، ضخامت ۲۱۵ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت عہ، پتہ: کچہری روڈ، لکھنؤ،

یہ نمبر حضرت مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کی یادگار میں نکالا گیا ہے، جو مولانا مرحوم کے چار بلند پایہ علمی اور تحقیقی مقالات پر مشتمل ہے، مولانا کے مضمون "الف ثانی یا ہزارۂ دوم" کی تلخیص مولانا نسیم فریدی نے فرمائی ہے، دوسرا مقالہ "حج کیا ہے" ایک مفید اور معلوماتی مضمون ہے، تیسرا مقالہ "دجالی فتنہ اور سورۂ کہف" بھی علمی اور تحقیقی ہے، مگر کسی علمی مسئلہ کے تمام اجزاء اور سارے مباحث سے ہر شخص کا متفق ہونا ضروری نہیں، آخری مضمون "وفا شعاری کے دو نادر نمونے" بڑا سبق آموز اور عبرت خیز ہے، مولانا گیلانی کی تحریروں میں جو خاص دلکشی اور شگفتہ بیانی پائی جاتی ہے وہ ان تمام مقالات میں بھی موجود ہے، اور ان سے ان کی وسعت نظر، عالمانہ تحقیق، اور نکتہ آفرینی کا اندازہ ہوتا ہے،

مولانا گیلانی کے مقالات کے علاوہ مولانا ابوالحسن علی ندوی کا ایک مفید مضمون بھی شریک اشاعت ہے جس میں مولانا کے علم و فضل اور شخصی کمالات پر روشنی ڈالی گئی ہے، الفرقان نے یہ نمبر نکال کر ایک مفید علمی کارنامہ انجام دیا ہے، جس کے لیے لائق مرتب مبارکباد کے مستحق ہیں،

سہ ماہی العلم جنگ آزادی نمبر مرتبہ سید الطاف علی صاحب بریلوی، ضخامت ۹۲ صفحات، کتابت وطباعت عمدہ، قیمت ہے، پتہ: سعادت منزل، ناظم آباد بندر روڈ، کراچی،

یہ آل پاکستان ایجوکیشنل کے مشہور علمی رسالہ العلم کا خاص نمبر ہے، جس میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے مجاہدین کے حالات اور اس سلسلہ کے بعض دوسرے مقالات جمع کیے گئے ہیں، ان میں حسب ذیل مضامین خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر اور لائق مطالعہ ہیں

(۱) انقلاب ۱۸۵۷ء کا ایک ولولہ انگیز رومان (۲) ۱۸۵۷ء کی کہانی کچھ ان کی کچھ اپنی زبانی، (۳) جنگ آزادی اور سرسید (۴) جنرل بخت خاں اعظم (۵) نواب خاں بہادر اور سکینہ وغیرہ بعض مضامین اگرچہ اس سے پہلے شائع ہو چکے ہیں، مگر ان کی افادیت کے پیش نظر یہ تکرار کچھ گراں اور بیجا نہیں معلوم ہوتا، اس نمبر کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ مسلمانوں نے جنگ آزادی میں کیسی مجاہدانہ اور سرفروشانہ سرگرمیاں دکھائی ہیں، مگر آج تعصب و تنگ نظری کی بنا پر ان حقائق و واقعات کو حرف غلط کی طرح مٹایا جا رہا ہے، مسلمانوں کی جنگ آزادی کی تاریخ بہت طویل ہے، اور اسے کسی رسالہ کے محدود صفحات میں سمیٹا نہیں جا سکتا، تاہم العلم نے جو کچھ مرتب کرکے پیش کیا ہے، وہ اپنی جگہ پر لائق قدر اور قابل داد ہے،

آجکل جنگ آزادی نمبر اڈیٹر جناب بال مکند عرش ملسیانی، صفحات ۱۳۲، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت: عہ، ملنے کا پتہ: بزنس منیجر پبلیکیشنز ڈویژن اولڈ سکریٹریٹ، دہلی نمبر ۸

ماہنامہ آج کل اردو کا مشہور و مقبول رسالہ ہے، اگست ۱۹۵۷ء کا شمارہ جنگ آزادی نمبر ہے، جو بلند پایہ مقالات اور کئی نظموں پر مشتمل ہے، بعض مقالات مثلاً "۱۸۵۷ء کی کہانی بڑے بوڑھوں کی زبانی"۔ "۱۸۵۷ء کی ادبی حیثیت"۔ "خاندان بہادر شاہی کی تباہی" خصوصیت کے ساتھ پڑھنے کے قابل ہیں، اسرار احمد آزاد کا مضمون "قومی جد و جہد کے ڈھائی سو سال" بڑی دیدہ ریزی اور محنت کا نتیجہ ہے، "جنرل بخت خاں" اور "جنگ آزادی" کے دو گمنام سپاہی" بھی بعض حیثیتوں سے اہم ہیں، محمد مجیب صاحب کا ڈرامہ "آزمایش" بھی خوب ہے، شروع میں مولانا ابو الکلام آزاد نے ڈاکٹر ایس، این سین کی کتاب ۱۸۵۷ء پر جو پیش لفظ تحریر فرمایا ہے، اس کا ملخص ترجمہ بھی دیدیا گیا ہے، جنگ آزادی کے متعلق بہت سی تصویریں بھی ہیں، جن سے اس سلسلہ کے بہت سے مناظر سامنے آتے ہیں،

فروغ اردو جنگ آزادی نمبر۲ — مرتبہ سید امیر حسن نورانی، صفحات ۲۰۰، تقطیع چھوٹی، کتابت وطباعت اچھی، قیمت عہ، پتہ: ادارۂ فروغ اردو نمبر۳، امین آباد پارک، لکھنؤ

ماہنامہ فروغ اردو کا یہ دوسرا جنگ آزادی نمبر ہے، اس سے پہلے ماہ فروری میں بھی ادارۂ فروغ اردو جنگ آزادی نمبر نکال چکا ہے،

اس نمبر میں آٹھ مقالے ہیں، اور ایک منظوم قومی ترانہ ہے، جو اپنی تاریخی نوعیت کے لحاظ سے ایک یادگار ہے، مقالات میں فاضل مرتب سید امیر حسن نورانی کا مقالہ "تاریخ جنگ آزادی" کد وکاوش اور تلاش وتفحص سے لکھا گیا ہے اور اس نمبر کی جان ہے،

یہ نمبر بھی اس قابل ہے کہ لوگ اس سے مستفید ہوں،

دورِ جدید رنگون (برما) گیارہواں سالگرہ نمبر — اڈیٹر مولوی ابراہیم احمد مظاہری، صفحات ۲۸، لمبا سائز، قیمت درج نہیں۔

برما کا یہ اردو روزنامہ اپنی سنجیدگی، اردو زبان اور دین و وطن کی خدمت کے لیے مشہور ہے، برما کے کسی رسالہ یا اخبار میں "بہادر شاہ ظفر کا مقبرہ"، "رنگون میں بہادر شاہ ظفر کے آخری ایام"، "برمی زبان میں ترجمہ وتفسیر"، "برما میں اسلام اور عربوں کی آمد"، "ارکان میں شاہ شجاع کی دردناک داستان" اور "برما میں اردو شاعری" جیسے علمی مقالوں کا شائع ہونا، بڑی اہم بات ہے، ٹائیٹل بھی کافی دیدہ زیب ہے، اور واقعی یہ نمبر اس قابل ہے کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھائیں، یہ اردو کی خوش قسمتی ہے یا بدقسمتی کہ اسے دوسرے ممالک میں تو باد[؟] ہو جائے، مگر خود اپنے دیس میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ ہو، اور وہ غریب الوطن رہے،

تعمیر انسانیت کا سالنامہ — اڈیٹر کوثر نیازی، شیخ عبد الحمید، صفحات ۲۵۲ چھوٹا سائز، قیمت ٦ؔ، پتہ: دفتر انسانیت، موچی دروازہ، لاہور،

یہ اس رسالہ کا دوسرا سالنامہ ہے جو مولانا حسرت موہانی کے تین غیر مطبوعہ خطوط، مولانا مودودی کا پیغام، تعمیری ادب سے متعلق چار مقالے، ایک ڈرامہ متعدد افسانوں نظموں اور غزلوں پر مشتمل ہے، نظم کے حصہ میں اقبال سہیل، روش صدیقی، شفیق جونپوری اور ماہر القادری جیسے مشاق اور قادر الکلام شعراء کی غزلیں ہیں، ادار یہ میں کوثر نیازی صاحب نے ادبی کارناموں پر اجمالی روشنی ڈالی ہے، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر تعمیری ادب سے دلچسپی لینے والوں کے لیے مفید ہوگا،

نئی نسلیں خاص نمبر

اڈیٹر م نسیم، طیب عثمانی، سائز متوسط قیمت ۸؍ صفحات ۹۵ - چھپائی اچھی، ملنے کا پتہ: دفتر نئی نسلیں ۶ - ۴۰۱ نظیر آباد لکھنو،

رسالہ نئی نسلیں مفید اور سنجیدہ اخلاقی و تعمیری ادب کی نہایت مفید خدمت انجام دے رہا ہے، اب اس نے یہ خاص نمبر نکالا ہے، اس نمبر میں براڈ فورڈ چیمبرس کی ایک کتاب کی تلخیص، دو ادبی مقالے اور تین افسانے شامل ہیں، ان کے علاوہ نظموں اور غزلوں کا حصہ بھی خاصہ طویل ہے، مجموعی طور پر یہ نمبر اپنے مقصد کے لحاظ سے کامیاب ہے۔ "ض"

(سنہ کی دوسری نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت حصہ دوم

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے سوانح حیات، ان کے صفات و کمالات، ان کی علمی و تصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام اور مقام اور ان کی اہم تصنیفات کا مفصل تعارف اور ان کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین کے حالات، مرتبہ مولانا سید ابو الحسن ندوی، قیمت :

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

فنون لطیفہ بعہد اورنگزیب } از جناب ڈاکٹر عنایت اللہ صاحب چغتائی، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۲۰ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر،

قیمت: عہ ر پتہ: کتاب خانہ نورس، کبیر اسٹریٹ، اردو بازار، لاہور،

اورنگ زیب کے متعلق عام شہرت یہ ہے کہ وہ اپنے مذہبی تقشف کی بنا پر فنون لطیفہ کا مخالف تھا، اور اس سلسلہ میں بڑی مبالغہ آمیز روایات مشہور ہیں، جن کی حیثیت لطائف سے زیادہ نہیں ہے، یہاں تک تو صحیح ہے کہ جو فنون اسلام میں حرام ہیں، مثلاً موسیقی اور مصوری ان کو اورنگزیب پسند نہ کرتا تھا، مگر اس کی ناپسندیدگی اسی حد تک تھی کہ خود ان سے محترز رہا اور انکی سرپرستی نہیں کی، لیکن ان کی قانونی بندش بھی نہیں کی، اس لیے اس کے زمانہ میں بھی وہ قائم رہے، لیکن دوسرے فنون لطیفہ مثلاً تعمیر، نقاشی، صناعی، خطاطی، شعر و ادب وغیرہ کا خود اورنگزیب بڑا ستھرا مذاق رکھتا تھا اور ان کا قدر دان و سرپرست بھی تھا جس پر اس کے دور میں ان فنون کی ترقی شاہد ہے، مذکورۂ بالا کتاب میں اسی عام شہرت کی تصحیح کی گئی ہے، اور تاریخی شواہد کی روشنی میں جائز فنون لطیفہ سے اورنگزیب کے ذوق، ان کی سرپرستی، اس کے تعمیری کارناموں، اسکے عہد کی موسیقی، مصوری، خطاطی، اس کے اصحاب کمال، چینی کوزہ گری، آلات سازی، سکہ سازی، جہاز سازی، پارچہ بافی، قالین بافی وغیرہ مختلف صنعتوں اور فنون لطیفہ کے حالات لکھے گئے ہیں، جس سے اس عہد میں ان کی ترقی کا اندازہ ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اس دور کے اور بہت سے مفید

حالات آگئے ہیں، اور اورنگ زیب کے متعلق بعض غلط فہمیاں بھی دور ہو جاتی ہیں، اس حیثیت سے یہ کتاب بڑی مفید اور دلچسپ ہے، مگر زبان اتنی ناہموار ہے کہ آج سے ایک صدی پہلے کی معلوم ہوتی ہے، غالباً مصنف کو اردو میں لکھنے کا کم اتفاق ہوتا ہے۔

علمی نقوش۔ از جناب ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صدر شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی،

تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۱ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ

پتہ: علمی کتب خانہ، ناظم آباد، کراچی،

یہ کتاب لائق مصنف کے ان علمی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے جو ہند و پاکستان کے ممتاز علمی رسائل میں شائع ہو چکے ہیں، اس مجموعے میں حسب ذیل مضامین ہیں: دتی دیلوری کی تین مثنویاں، ولی گجراتی کا غیر مطبوعہ کلام، خاکی، حضرت شرف الدین یحیٰی منیری کے اردو فالنامے، اسلامی اور عزنوی علم، اردو املا کی تاریخ، میر کی مثنوی دریائے عشق کا ایک ماخذ، عبدالحئی تاباں پر ایک نظر، مبین برہانپوری کے اردو مرثیے، نکات احسن مارہروی، غنچۂ شاہی، حافظ کے قصیدے، خلاصۃ الاخبار، مصطلحات صوفیہ، مصنف کی علمی شہرت ان مضامین کے تعارف و تبصرہ سے مستغنی ہے، بیشتر مضامین ان کے سنجیدہ علمی و تحقیقی ذوق کا نمونہ ہیں،

تذکرۂ مخطوطات ادارۂ ادبیات اردو جلد سوم } مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین صاحب قادری، تقطیع بڑی، ضخامت ۳۰۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد سعہ، پتہ: ادارۂ ادبیات اردو، خیرت آباد، حیدرآباد دکن،

حیدرآباد کے مشہور ادارہ ادبیات اردو کا کتب خانہ اردو زبان کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ نایاب کتابوں کا بڑا قیمتی اور نادر ذخیرہ ہے، اس کی فہرست کی کئی جلدیں شائع ہو چکی ہیں، یہ غیر مطبوعہ کتابوں کی فہرست کی تیسری جلد ہے، اس میں دو سو قلمی کتابوں کی تفصیلی فہرست ہے

جس میں تصنیف اور مصنف دونوں کے متعلق ضروری معلومات بھی دیدیے گئے ہیں، ہندوستان کے مختلف کتب خانوں میں اردو کی بہت سی نایاب کتابیں بکھری ہوئی ہیں، جن کا علم بھی کسی کو نہیں اور ان سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، اس لیے لائق مرتب نے یہ فہرست شائع کرکے اردو زبان کی بڑی مفید خدمت انجام دی ہے، اور اس پر کام کرنے والوں کے لیے بڑی سہولت پیدا کر دی ہے، کتاب کے شروع میں تینوں جلدوں کی مندرجہ کتابوں کی اجمالی فہرست بھی دیدی ہے،

شاہنامۂ اسلام ۔ از جناب مولوی عامر عثمانی صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ: مکتبہ تجلی دیوبند ضلع سہارنپور،

حفیظ جالندھری کے شاہنامہ کو جو شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی، اس کے بعد مشکل ہی سے دوسرا شاعر اس میدان میں قدم رکھ سکتا ہے، مگر ابھی غالباً اس میں عہد رسالت کے واقعات بھی ختم نہیں ہوئے ہیں، اور نہ بظاہر اس کی تکمیل کی امید ہے، اس لیے عامر عثمانی صاحب نے اس کو مکمل کرنے کی ہمت کی ہے، اور اپنے شاہنامہ کی ابتدا خلافت راشدہ سے کی ہے، اس جلد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات، سقیفہ بنی ساعدہ، حضرت ابوبکر صدیق کے انتخاب، اسامہ بن زید کی مہم، اور فتنۂ ارتداد و مانعین زکوٰۃ کی ابتدا تک کے واقعات نظم کیے گئے ہیں، نثر میں تو مصنف کے زور قلم کا اندازہ تھا، مگر ان کی شاعرانہ صلاحیت کا علم پہلی مرتبہ ہوا، اور یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ شاعری میں وہ چھپے رستم نکلے اور چپکے چپکے پوری ایک منظوم تاریخ لکھ ڈالی، وہ کوئی معروف شاعر نہیں، اور ادبی اور شاعرانہ خوبیوں کے ساتھ ایسی طویل نظم لکھنا کہنہ مشق شعراء کے لیے بھی آسان نہیں ہے، اس لیے حفیظ جالندھری کے جیسے شاہنامہ کی توقع ان سے نہیں کیجا سکتی، چنانچہ اس شاہنامہ میں ادبی حیثیت سے جا بجا نشیب فراز اور کہیں کہیں

ادبی فروگذاشتیں بھی ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے وہ ایک کامیاب نظم ہے، اور بعض نظموں میں کہنہ مشقی کی شان نمایاں ہے، اور متفرق اشعار تو بہت سے بلند پایہ نکلیں گے، یہ شاہنامہ لکھکر مصنف نے ایک مفید ادبی و دینی خدمت انجام دی ہے، ایسی نظموں کی اردو میں بڑی ضرورت ہے،

ترجمان غالب۔ از جناب شہاب الدین مصطفےٰ صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ پتہ مکتبہ نشاۃ ثانیہ، معظم جاہی مارکٹ، حیدرآباد دکن،

یہ دیوان غالب کی نئی شرح ہے، اس کی اتنی شرحیں لکھی جاچکی ہیں کہ اب کسی جدید شرح میں مشکل سے کوئی نئی بات کہی جاسکتی ہے، ہم نے اس شرح کو جابجا سے دیکھا، مصنف نے عموماً قدیم شرحوں کو اختصار اور سلیقہ کے ساتھ جمع کر دیا ہے، کہیں کہیں جدت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اس میں بھی کوئی خاص بات نظر نہیں آئی، یہ شرح غالباً طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے، اور ان کے لیے مفید ہے، شارحین اگر کچھ دنوں تک اقبال اور غالب کے کلام کو دم لینے دیتے تو زیادہ بہتر ہوتا،

لغات القرآن۔ مرتبہ شہید الدین صاحب مرحوم، تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۴۱ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد للعہ پتہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی

ادھر چند برسوں کے اندر اردو میں لغات القرآن کی متعدد چھوٹی بڑی کتابیں لکھی گئیں، یہ نئی کتاب مولانا شہید الدین مرحوم کی تالیف ہے۔ اس میں کوئی خاص خصوصیت یا نیا اضافہ نہیں ہے، حروف تہجی کی ترتیب سے لغات قرآنی کے مختصر اردو معنی لکھ دیے گئے ہیں، اور قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کے بارہ میں سیوطی نے اتقان میں علماء و ائمہ کی جو رائیں لکھی ہیں اور ان الفاظ کی جو فہرست دی ہے اس کو مع تشریح کے نقل کر دیا گیا ہے، یہ کتاب طلبہ کے لیے مفید ہے۔

"م"

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

حصہ اوّل: ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات — ؎ ۸
حصہ دوم: وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان — ؎ ۸
حصہ سوم: معجزہ کی حقیقت و قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ — لعہ
حصہ چہارم: تبلیغ نبوی کے اصول، عقائد اسلام پر مفصل حکیمانہ بحث — عہ
حصہ پنجم: فرائضِ خمسہ پر سیر حاصل بحث — معہ
حصہ ششم: اسلامی اخلاقی تعلیمات و اسلامی فضائل و آداب کی تفصیل — لعہ

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل — ؎
مہاجرین جلد اوّل: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل — ؎
مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام کے حالات — ؎
سیر الانصار اوّل: انصار کرام کے فضائل و کمالات — ؎
سیر الانصار دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی — ؎
سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات — للعہ
سیر الصحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام کے سوانح و حالات — للعہ

سیر الصحابیات: ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ اور عام صحابیات کے حالات — عہ
اسوۂ صحابہؓ اوّل: صحابہ کرام کے عقائد، عبادات و اخلاق کی تفصیل — بعہ
اسوۂ صحابہؓ دوم: صحابہ کرام کے سیاسی و انتظامی کارناموں کی تفصیل — ؎
اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی عملی کارناموں کا مرقع — ؎
اہل کتاب صحابہؓ و تابعینؒ: یہودی و نصرانی صحابہؓ کے حالات — بلعہ
الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور عراق و شام و ایران کی فتح کے تفصیلی حالات — ؎
سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی — صہ
سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے — عہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اوّل: (عہد رسالت، خلافت راشدہ) — ؎
تاریخ اسلام حصہ دوم: بنی امیہ و دمشق کی مفصل تاریخ — ؎
تاریخ اسلام حصہ سوم: ابو العباس سفاح سے متقی باللہ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ — معہ
تاریخ اسلام حصہ چہارم: خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل — ؎

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

یوں تو اردو میں مشاہیر حکمائے اسلام کے حالات میں الگ الگ متعدد کتابیں موجود ہیں، الغزالی، امام رازی، ابن رشد تو اسی ادارہ کی کتابیں ہیں، لیکن کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں ان سب کے حالات یکجا کر دیے گئے ہوں، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات و سوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابوریحان بیرونی، امام غزالی، ابوالبرکات بغدادی کے حالات اور ان کے فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہے، اور دوسرے میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکما، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکما، مثلاً ملا نظام الدین، مولانا عبدالعلی بحرالعلوم، مولانا فضل حق خیرآبادی، ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انکے نظریات و خیالات کی تشریح، اور انھوں نے اپنے علم و فلسفہ سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے۔ مولفہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت حصہ اول معہ دوم ۔۔۔

اقبال کامل

مشہور حکیم و فلسفی شاعر ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفہ و شاعری پر تبصرہ اور انکی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفہ خودی، فلسفہ بیخودی اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح

مرتبہ مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم، قیمت: ۸/-

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲۰

دسمبر ۱۹۵۷ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی

(۲) جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی

(۳) شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴) سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے

تاریخ دعوت و عزیمت

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی و عملی کارناموں کی رُوداد، اور انکے اثرات و نتائج کا تذکرہ، اسمیں پہلے مصنف کے قلم سے پیش لفظ ہے، اسکے بعد مقدمہ، جسمیں اصلاح و تجدید کی ضرورت اور تاریخ اسلام میں انکا تسلسل دکھایا گیا ہے، پھر اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو مولانا جلال الدین رُومی کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کی تفصیل پر جاکر ختم ہوتی ہے، قیمت : سے ر

مرتبہ مولانا ابو الحسن علی ندوی

مآل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصورات : مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کیگئی ہے، یہ وہی سنہ ۱۹۵۵ء کی بہترین کتاب ہے جسپر اسکے لائق مصنف جناب صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب کو حکومت ہند کیطرف سے پانچہزار کا انعام ملا ہے ہے تو موضوع کے اعتبار سے خالص فلسفیانہ اور بہت خشک لیکن مصنف کے انشاء پردازانہ اسلوب تحریر نے اسکو بہت دلچسپ اور دلآویز بنا دیا ہے، ان ہی کے قلم سے فرانس کے مشہور انقلابی روسو کی کتاب معاہدہ عمرانی کا ترجمہ اسی اسلوب و طرز انشاء میں دارالمصنفین کیطرف سے اس سے پہلے شائع ہوچکا ہے،

قیمت عہ

نمبر ۶ ماہ جمادی الاول ۱۳۷۷ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۵۷ء، جلد ۸۰

مضامین

شذرات

حکومت کشمیر نے پانچ ہزار سالانہ دار المصنفین کی امداد مقرر کر کے جس علم دوستی کا ثبوت دیا ہے، اس کے لیے صرف ارکان دار المصنفین بلکہ پورا علمی حلقہ حضرت آب بخشی غلام محمد وزیر اعظم کشمیر اور مسٹر مسرا وزیر تعلیم کا شکر گذار ہے، اس گرانقدر امداد سے دار المصنفین کو بڑا فائدہ پہنچا، اور وہ بڑی مالی مشکلات سے بچ گیا، اس کی مزید امداد کی ایک صورت اس کی کتابوں کی خریداری بھی ہے، اب ہندوستان میں کشمیر ہی ایک ایسی ریاست رہ گئی ہے جس کی سرکاری زبان اردو بھی ہے، ہم کو آنریبل وزیر اعظم اور وزیر تعلیم کی علم دوستی سے توقع ہے کہ وہ کشمیر کی لائبریریوں اور تعلیم گاہوں کے لیے دار المصنفین کی کتابوں کی خریداری سے اس کی امداد فرمائیں گے،

اردو کے خلاف فرقہ پرستوں کے مسلسل پروپیگنڈے کے باوجود ہندوستان کی رائے عامہ روز بروز اس کے موافق ہوتی جاتی ہے اور اب ایک محدود تنگ نظر اور تنگ دل جماعت کے علاوہ ہر مذہب و ملت کا منصف مزاج طبقہ اردو کے واجبی حقوق کا حامی اور اس کے مطالبہ میں اردو کے کارکنوں کے ساتھ شریک ہے جس پر اس کے بیانات اور مضامین شاہد ہیں، اور مرکزی انجمن ترقی اردو کی جانب سے آخر دسمبر میں دلی میں جو اردو کانفرنس ہو رہی ہے اسکی مجلس استقبالیہ اور کارکنوں میں بھی ہر فرقے کے لوگ شامل ہیں حتی کہ ملاپ اور پرتاپ جیسے اخبارات بھی اس کانفرنس کی پوری حمایت کر رہے ہیں، یہ اسکا ثبوت ہے کہ اردو کی آواز ہندوستان کے جمہور کی آواز ہے، جسے ایک جمہوری حکومت کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے،

درحقیقت ہندی پرستوں کی زیادتیوں نے پورے ہندوستان کو چونکا دیا ہے، اور انکی تنگ نظری اور

آمرانہ ذہنیت کے خلاف ہر صوبہ سے آوازیں بلند ہو رہی ہیں، پنجاب اور جنوبی ہند کے واقعات سب کی نگاہ کے سامنے ہیں، اگر ہندی پرستوں کی ذہنیت نہ بدلی تو ہندی کی مخالفت اور شدت اختیار کرلے گی، اس لیے ہندی کی خیرخواہی اب اسی میں ہو کہ اسکو بڑھانے کیلئے دوسری زبانوں کو دبایا نہ جائے، دوسری زبانوں کے مقابلہ میں اردو کا مطالبہ تو بہت کم ہے، وہ ہندی کی ہمسری کی مدعی نہیں ہے، بلکہ صرف اس قدر چاہتی ہو کہ جن صوبوں میں وہ بولی جاتی ہے وہاں سے اس کو مٹایا نہ جائے، اور اس کو اسکے واجبی حقوق مل جائیں جس سے اسکی ہستی قائم رہے، اب اقلیت کی زبانوں کا مسئلہ اس منزل پر آگیا ہو کہ مرکزی حکومت کو بہرحال اس کے متعلق کوئی نہ کوئی واضح فیصلہ کرنا پڑے گا، ورنہ اس کو آیندہ بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اردو کی نصابی کتابوں کا مسئلہ بھی کچھ اہم نہیں ہے، ہم اس پر پہلے بھی لکھ چکے ہیں، اول تو اردو کتابوں کا قحط ہے، کتابیں نصاب میں داخل ہیں، مگر بازار میں نہیں ملتیں، اور جو ملتی بھی ہیں وہ کسی حیثیت سے بھی نصاب میں شامل ہونے کے لایق نہیں ہیں، ان کی زبان اتنی خراب ہے کہ اس کو اردو کہنا اردو کی توہین ہے، اور اسکے مقابلہ میں ہندی پڑھنا کہیں بہتر ہے، ان کے خیالات اور مضامین بھی تمامتر ہندو مذہب اور ہندو کلچر کی ترجمانی ہے، مسلمانوں کی تہذیب و روایات کا ان پر سایہ بھی نہیں پڑنے پایا ہے، اور جہاں بھولے سے ان کا ذکر آگیا ہے وہاں اس کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس کی شکایتیں اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہیں، اسکولوں میں مسلمان بچے بھی پڑھتے ہیں، جو بچے ان کو پڑھیں گے ان کو اپنی تاریخ و تہذیب سے کوئی واسطہ نہ رہ جائے گا، بلکہ آیندہ نسلوں میں نام کے علاوہ ان میں اسلام کی کوئی نشانی باقی نہ رہے گی، جس کے نمونے ابھی سے وابستگانِ حکومت میں نظر آنے لگے ہیں،

تعلیم کے ذریعہ کسی قوم و ملت کی خصوصیات کو مٹانا جبری تبدیلی مذہب سے کم قابلِ الزام نہیں ہے،

اور ایک سیکولر حکومت کے لیے انتہائی افسوسناک ہے، تعلیمی کتابوں کو اس قسم جانبداری سے بالکل پاک ہونا چاہیے، ایسا تو انگریزی دور میں بھی نہ ہوا تھا، ان کا نظام تعلیم بڑی حد تک سیکولر تھا، انھوں نے اپنی تہذیب روایات کو اس طرح جبراً مسلط کرنے کی کبھی کوشش نہیں کی، یہ اور بات ہے کہ حاکم قوم کی تہذیب قدرۃً محکوم پر اثر انداز ہوتی ہے، اور مغربی تمدن ظاہری اور مادی حیثیت سے اس قدر دل آویز تھا اور اس کی پشت پر علم و سائنس کی ایسی قوت تھی کہ وہ خود بخود پھیل گیا، لیکن اس کا اثر کسی فرقہ کی مذہبی و ملی روایات پر زیادہ نہیں پڑنے پایا۔

مسلمانوں کی تاریخ و تہذیب تو ایسی شاندار ہے کہ ایک دنیا نے اس سے علم و تہذیب کا سبق سیکھا ہے، انکے متقدمین علماء انسانیت کے محسن اور انکے کارنامے دنیا کیلیے رحمت تھے، ہندوستان کے باہر کی تاریخ چھوڑیے اگر صرف ہندوستان کے مسلمانوں کی تاریخ کو لیا جائے تو کیا وہ اخلاقی و روحانی اور علمی و تمدنی کسی حیثیت سے بھی کم ہے، اور اس قابل نہیں ہے کہ تعلیمی کتابوں میں جگہ پائے، اس کے آثار تو آج بھی ہندوستان کی زینت ہیں۔ ع ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما۔

یہ مذہبی نہیں بلکہ تعلیمی و تہذیبی مسئلہ ہے، اس لیے انجمن کو اس کی جانب بھی توجہ کرنا چاہیے۔

ابوالحسن علی بن حسین المسعودی المتوفی ۳۴۵ھ چوتھی صدی کا بڑا نامور، وسیع النظر و کثیر التصانیف مورخ و جغرافیہ داں ہے، گو اسکی دو ہی کتابیں چھپی ہیں، مروج الذہب و معادن الجواہر اور التنبیہ والاشراف بعض کتابوں کے کچھ اجزاء پائے جاتے ہیں، باقی تصانیف ناپید ہو چکی ہیں جنکے صرف نام کتابوں میں ملتے ہیں، مسعودی ہندوستان بھی آیا ہے اور مروج الذہب میں یہاں کے حالات لکھے ہیں، اسلیے اسکو ہندوستان سے ایک گونہ تعلق ہے، اسکی علمی عظمت کے اعتراف میں شعبۂ علوم و فنون اسلامی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کی جانب سے ۱۹۵۸ء کے شروع میں اسکی ہزار سالہ برسی منائی جارہی ہے جسمیں ہندوستان کے علاوہ بیرونی ملکوں کے فضلاء کو بھی شرکت کی دعوت دیگئی ہے، اسکے مقالہ نگاروں کی جو فہرست ہمارے پاس آئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیرونی اہل علم نے بھی اس تقریب کے لیے مقالات لکھے ہیں، اس سلسلہ میں ہندوستان میں علوم اسلامیہ کی بھی ایک کانفرنس ہوگی جسمیں اسکے علمی و تعلیمی مسائل اور اسکے تحقیقی اور تصنیفی کاموں پر بھی غور کیا جائیگا، امید ہے کہ ہندوستان کے اہل علم و قلم ان دونوں تقریبوں کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں گے۔

ان سطور کی کتابت ہو چکی تھی کہ حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کی خبر ملی، اس لیے اس حادثہ پر آیندہ مہینہ لکھا جائے گا۔

مقالات

مدارجِ سلوک

از

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ، جامعہ عثمانیہ

تا نسوزی بر نیاید بوئے عود   پختہ داند ایں سخن با خام نیست

سلوک کے لغوی معنی راستہ چلنے کے ہیں، جو ایک حسّی عمل ہے، جس کو ہم "انتقال مکانی" سے تعبیر کرسکتے ہیں، اصطلاحی معنی میں سلوک سے مراد انتقال مکانی نہیں بلکہ انتقالِ معنوی ہے، 'سیر انفسی' ہے، اس کو مرتبۂ نفس میں 'تزکیہ' کہا جاتا ہے۔ "تزکیۂ نفس" سے مراد یہ ہے کہ نفس کو اس کے حیوانی رسوم اوصاف سے پاک صاف کرکے اوصاف حمیدۂ ملکی سے آراستہ کیا جائے اور اس کو صفت امارگی سے نکال کر صفت 'لوامگی' اور پھر صفت مطمئنگی سے موصوف کیا جائے، یہاں سلوک انتقال مکانی نہیں بلکہ انتقال معنوی ہے، یعنی صفات مذمومہ سے صفات محمودہ کی طرف سیر انفسی ہے، یا تبدیل صفات کا نام ہے!

سلوک قلب کو تصفیہ کہا جاتا ہے، اور "تصفیۂ قلب" سے مراد یہ ہے کہ آئینۂ دل کو ہموم و غموم دنیوی میل ابنائے دنیا، حبّ دنیا اور اندیشۂ ماسویٰ کے زنگ سے پاک و صاف کیا جائے۔

سلوک سِرّ کو تخلیۂ سِرّ کہا جاتا ہے اور "تخلیہ سرّ" سے مراد ہے کہ 'سرّ' کو اندیشۂ ماسوی اللہ

اور خود خالی غیر حق سے خالی کیا جائے اور اس کی پاسبانی اسطرح کی جائے کہ اندیشۂ غیر حق داخل ہونے نہ پائے،
اگر یکایک کوئی چیز آجائے تو فوراً اس کی نفی کر دیجائے،

سلوک روح کو تجلیۂ روح کہا جاتا ہے اور تجلیہ روح سے مراد یہ ہے کہ روح کو مشاہدۂ حق کے انوار سے، محبت کے ذوق و شوق سے منور و منجلی کیا جائے ۔

اس طرح سلوک تزکیۂ نفس، تصفیۂ قلب، تخلیۂ سر و تجلیۂ روح پر مشتمل ہے اور اس کا مقصد مختصر جملوں میں تبدیل اخلاق حیوانی و تخلق باخلاق اللہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اسی اجمال کی تفصیل اس مقالہ میں کی گئی ہے ع ہشدار کہ رہ خود بخود گم نکنی !

تزکیۂ نفس | لغوی اعتبار سے نفس کے معنی ذات کے ہیں اور نفس شیٔ ذات شی کو کہتے ہیں، فلسفہ کی اصطلاح میں (فلسفۂ مشائیت) یہ لفظ ارواح پر دلالت کرتا ہے، خواہ یہ ارواح مادی ہوں مثلاً نفس نباتیہ و نفس حیوانیہ، خواہ مجرد، جیسے نفس مجردہ فلکیہ و نفس ناطقہ انسانیہ، اصطلاح اخلاق میں نفس کے معنی اکثر توہم انانیت و پندار خودی کے لیے گئے ہیں، یہ قوت غضب و شہوت کا جامع ہوتا ہے۔ اس لفظ سے صوفیہ کی مراد بھی یہی ہے،

جس نفس کو تزکیہ کے قابل سمجھا گیا ہے وہ نفس ہے، جو صفات سبعیہ و بہیمیہ سے متصف ہے اور جس کا نام نفس امّارہ ہے۔ یہ نفس بالطبع برائی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ اور "امر بسوء" کرتا ہے، ان النفس لامّارۃ بالسوء "نفس انسان کو برائی ہی سکھاتا رہتا ہے" (یوسف آیہ ۵۳)

جب اس نفس کا تزکیہ ہو جاتا ہے اور وہ برائیوں سے متنفر ہو جاتا ہے تو خود اپنی ہی ذات کو نصیحت و ملامت کرنے لگتا ہے اسوقت اس کو نفس لوّامہ کہا جاتا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ نے اس نفس کی شرافت کی وجہ سے اس کی قسم کھائی ہے لا اقسم بالنفس اللوّامہ (سورہ قیامۃ ۱)

جب اس نفس کا بھی کامل تزکیہ ہو جاتا ہے اور اس کو رضائے تام حاصل ہو جاتی ہے تو اس میں

نیکی کا ایک ملکہ پیدا ہو جاتا ہے اور وہ شر کا مصدر مطلق نہیں رہتا اور اس میں ملکیۂ تامہ پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس جماعت میں داخل ہو جاتا ہے جس کا قرآن مجید نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے،

لا یعصون اللہ ما امرھم ویفعلون	جو ارشاد خدا ان کو فرماتا ہے اسکی نافرمانی نہیں کرتے
ما یومرون (تیامۃ - ۶)	اور جو حکم ان کو ملتا ہے اسے بجالاتے ہیں،

اور بالکلیہ مصدر خیرات ہو جاتا ہے، حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبندیؒ کا یہ قول کہ "مجھے اب ایسا دل حاصل ہے کہ اگر میں اس کی نافرمانی کروں تو وہ خدا ہی کی نافرمانی ہوگی" اسی نفس پر دلالت کرتا ہے، اب اس نفس کو نفس مطمئنہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس کو قرآن میں اس طرح مخاطب کیا گیا ہے۔

یٰاَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ	اے نفس مطمئنہ اپنے پروردگار کی طرف لوٹ چل
ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَۃً	تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی، تو میرے
مَّرْضِیَّۃً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ	(ممتاز) بندوں میں شامل ہو جا اور میری
وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ (فجر - ۳)	بہشت میں داخل ہو جا،

ظاہر ہے کہ یہ ایک ہی نفس ہے جو بہ تقاضائے مقامات و اختلاف اوصاف مختلف ناموں سے یاد کیا جارہا ہے، اس کی ایسی ہی مثال ہے جیسا کہ اطباء کی اصطلاح میں ایک ہی روح مادی جو بخار لطیف ہے قلب میں، روح حیوانی جگر میں، روح طبیعی اور دماغ میں، روح نفسانی کہلاتی ہے، اسماء کا یہ تبدل مقامات و اوصاف کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، ان کا مسمیٰ ایک ہی ہے،

اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ نفس کو اس کے حیوانی مذموم اوصاف سے کس طرح پاک وصاف کیا جاسکتا ہے اور اس کو صفت امارگی سے نکال صفت لوامگی اور پھر صفت مطمئنگی سے کس طرح موصوف کیا جاسکتا ہے، تزکیۂ نفس کس طرح ممکن ہے؟

نفس کا تزکیہ بغیر مجاہدہ کے ممکن نہیں! ع رنج نابردہ کسے گنج نیا بد ہیہات! چنانچہ

قرآن کریم نے ہدایت یابی کے لیے مجاہدہ کو شرط قرار دیا ہے،

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (عنکبوت، ۶۹) — جن لوگوں نے ہمارے لیے کوشش کی ہم ان کو ضرور اپنے رستے دکھادیں گے۔

ہر مبتدی، متوسط و منتہی کے لیے ابتدا سے لیکر انتہا تک مجاہدہ لازمی وضروری ہے اور کسی حال بندے کے ذمے سے یہ ساقط نہیں ہوتا، جو کچھ ہے عمل ہے، کوشش ہے، جہد و مجاہدہ ہے، اس کے بغیر انسان خسارے میں رہتا ہے، جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ — انسان بڑے خسارے میں ہے مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور اچھے عمل کیے،

عقلی طور پر بھی مجاہدہ ہمارے لیے اس وقت آسان ہوگا جب ہم نفس امارہ کے بعض صفات کو پیش نظر رکھیں اور ان کے مضر و تباہ کن اثرات پر غور کریں صاحب مصباح الہدایت حضرت محمود بن علی الکاشانی قدس سرہٗ نے ان صفات کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے[1]، نفس کے بعض صفات مذمومہ یہ ہیں:

نفس کی ایک صفت عبودیت ہوٰی ہے، یعنی وہ ہمیشہ یہ چاہتا ہے کہ لذات حسی و مرادات طبیعی اس کو حاصل ہوتے رہیں، وہ لذت کا پرستار ہوتا ہے، ہوٰی کو اپنا معبود قرار دیتا ہے، یہ وہی بت گر و بت پرست ہے جس کی نشان دہی قرآن مجید نے ان الفاظ میں کی ہے:

اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ — کیا تو نے اس کو نہیں دیکھا جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا معبود قرار دے رکھا ہے،

ظاہر ہے کہ نفس کی یہ صفت مجاہدہ ہی سے دور ہو سکتی ہے۔ اور مجاہدہ یہاں زہد کا اختیار کرنا اور حق تعالیٰ کی محبت کا قلب میں پیدا کرنا ہے، ہوٰی یا خواہش کی عبودیت سے نکل کر احکام الٰہیہ کا پابند

---

[1] دیکھو مصباح الہدایۃ ص ۱۰ تا ۴۶

ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ سے موافقت کرنا اور ان ہی کو اپنا دوست سمجھنا ہے، اس دیوانگی کو پیدا کرنا ہے جس کا نعرہ یہ ہو:

نمی خواہیم جز زلفِ تو زنجیر ز ہے دیوانۂ عاقل کہ حق نیم

نفس کی دوسری صفت نفاق ہے، یعنی اکثر حالات میں نفس کا ظاہر اس کے باطن کے موافق نہیں ہوتا، لوگوں کے سامنے ان کی تعریف و مدح کرتا ہے، اور ان کے پیچھے ان کی مذمت یا غیبت، واجہ میں صداقت کا اظہار کرتا ہے اور غیبت میں اس کے برخلاف!

یہاں مجاہدہ صدق کا اختیار کرنا ہے، اور نفاق کا ترک کرنا۔

نفس کی تیسری صفت کو "ریا" سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی نفس ہمیشہ اس فکر میں رہتا ہے کہ لوگوں کی نظر میں اچھا نظر آئے، اس میں وہ صفات ہوں جو دوسروں کو اچھے معلوم ہوتے ہوں، گو حق تعالیٰ کے نزدیک یہ صفات مذموم ہی کیوں نہ ہوں، جیسے کثرت مال اور اس پر فخر، کبر، استغنا، وغیرہ اور جو صفات خلق کی نظر میں مذموم ہوں ان سے بچے اگرچہ یہ حق تعالیٰ کی نظر میں پسندیدہ کیوں نہ ہوں جیسے عجز و مسکنت و فقر، اسی جذبۂ ریا کے نتیجے کے طور پر وہ خلق کی نظر میں محبوب اور حق کی نظر میں مبغوض ہو جاتا ہے، خلق سے قریب اور حق سے بعید ہو جاتا ہے۔

نفس کی یہ صفت اسی وقت دور ہو سکتی ہے، جب اس پر یہ بات کھل جائے کہ خلق کا حال تو یہ ہے کہ لا یملکون لانفسھم ضرا ولا نفعا ولا یملکون موتا ولا حیاۃ ولا نشورا یعنی وہ اپنے نفع و ضرر پر قادر ہیں اور نہ ان کی موت و حیات ہی ان کی اختیاری چیز ہے، ان کے اختیار میں کچھ بھی تو نہیں، جو اپنی جان کو نفع نہ پہنچا سکے وہ دوسرے کو کیا نفع پہنچا سکے گا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف یوں اشارہ فرمایا ہے کہ

لا یکمل الایمان المرء حتی یکون آدمی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہوتا جب تک کہ

الناس عنده كالف باعر — خلق اس کی نظر میں اونٹ کی مینگنیوں کی طرح (حقیر) نہ ہو جائے

ریاکار نفس کو یہ جان لینا چاہیے کہ اس کی مثال آگ کی سی ہے جو اپنی اچھی صفت کو جو نور ہے ظاہر کرتی ہے اور بری صفت کو جو سوزش ہے چھپاتی ہے لیکن جاننے والے ریاکار کے حالات کو اچھی طرح جانتے ہیں، وہ انھیں دھوکہ نہیں دے سکتا، لوگوں کی نظر میں وہ جس قدر اچھا نظر آنا چاہتا ہے، اسی قدر وہ گرتا چلا جاتا ہے! اگر ایک بدصورت بڑھیا عمدہ لباس اور گلگلونہ خضاب سے خود کو آراستہ کرے تو ممکن ہے کہ بے شعور بچوں کو وہ اچھی نظر آئے لیکن سمجھ دار اور بالغ اس کو صرف نفرت ہی کی نگاہ سے دیکھیں گے! ریاکار کو مخاطب کر کے سعدی نے کیا اچھا کہا تھا:

اے ہنرہا نہادہ برکف دست — عیبہا برگرفتہ زیر بغل
تا چہ خواہی خریدن اے مغرور — روز درماندگی بسیم دغل

ریا، ذرا سی بھی ریا شرک ہے: ان یسیر الریاء شرک (رواہ ابن ماجہ) اور مشرک مغفرت سے محروم! ریا کا سب سے بہتر علاج یہ ہے کہ جس طرح انسان اپنے گناہوں کو نظر خلق سے پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرتا ہے اسی طرح وہ اپنے حسنات یا نیکیوں کو بھی مخفی رکھے، مجاہدہ بڑا سخت ہے لیکن ریا مرض بھی سخت ہے!

نفس کی ایک اور صفت اس کا دعوی الوہیت ہے، نفس ہمیشہ یہ چاہتا ہے کہ لوگ اس کی مدح وثنا کریں، اس کی اطاعت و پیروی کریں، اس سے محبت کریں اور اس کو سب پر ترجیح دیں اور اس سے خائف بھی رہیں، اور تمام احوال میں اسی کی رحمت پر بھروسہ کریں۔ یہ عین دعوئ الوہیت ہے، کیونکہ ان ساری نسبتوں کا تو قیام حق تعالیٰ ہی سے ہونا چاہیے نہ کہ غیر حق سے! یہ حق تعالیٰ کی ربوبیت میں نزاع کرنا ہے۔ یہ انتہائی کبر ہے، عجیب ہے! بقول احنف بن قیس کے "تعجب ہے کہ آدمی ناز و تکبر کرے، حالانکہ وہ دو بار پیشاب کی جگہ سے نکلا ہے"۔

از شکم تا بکنار آمدہ — از رہ بول دو بار آمدہ

اسی طرح حسن نے کہا تھا کہ "تعجب ہے آدمی پر کہ ہر روز ایک بار یا دو بار اپنے ہاتھ سے پاخانہ دھوتا ہے اور پھر تکبر کرتا ہے، دعویِ الوہیت کرتا ہے، اور آسمان و زمین کے جبار کا مقابلہ کرتا ہے۔" بعض مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں وفی انفسکم افلا تبصرون کہا ہے کہ مراد اس سے جائے بول و براز ہے!!

کہا جاتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے خلافت حاصل کرنے سے پہلے حج کیا تھا۔ حضرت طاوس نے ان کی چال میں تکبر دیکھا، اور اپنی انگلی ان کے پہلو میں ماری اور کہا کہ جس کے پیٹ میں غلاظت بھری ہو اس کی چال یوں نہیں ہوتی!

صوفیۂ عارفین کی تحقیق کی رو سے جب تک سالک پر تجلی صفات الٰہی نہیں ہوتی نفس کا یہ دعویِ الوہیت نہیں جاتا۔ جب سالک یہ جان لیتا ہے کہ صفات وجودیہ، وجود و حیات و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ اصالۃً صرف حق تعالیٰ ہی کے لیے ہیں اور وہ خود عدم اضافی کے سوا کچھ نہیں تو وہ خواجہ درد کے الفاظ میں چیخ اٹھتا ہے۔

گاہے خلش عزو ربا شد مارا — گہ ناخن عجز می خراشد مارا
با ہیچ نیئیم درد و ہیم ہستی — ہر لحظہ تصورتے تراشد مارا

نفس کی ایک اور صفت بخل و امساک ہے: جو کچھ اموال و اسباب اور مرغوب اشیاء سے اس کو حاصل ہوتا ہے، ان کو وہ چھوڑنا نہیں چاہتا، یا تو محض تفاخر و تکاثر کی خاطر یا فقر و احتیاج کے خوف سے، جب یہ صفت نفس میں قوی ہو جاتی ہے تو اس سے حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ حسد دوسروں کے مال میں بخل کرنا ہے، حاسد نہیں چاہتا کہ کسی سے کسی دوسرے کو فائدہ پہنچے، اور اگر کسی کے ہاں کوئی خاص نعمت پاتا ہے تو چاہتا ہے کہ یہ زائل ہو جائے اور اگر اس قوت میں زیادتی ہو تو حقد یا کینہ پیدا ہوتا ہے، جب کسی کو نعمت میں اپنا شریک یا کسی فضیلت کی بنا پر متمیز پاتا ہے یا سمجھتا ہے کہ وہ اس کی نعمت کے چھین لینے کا باعث ہے تو اس کے زوال و ہلاکت کی خواہش کرتا ہے، اس سے

کینہ رکھتا ہے، اس کا دشمن ہو جاتا ہے۔

بخل نتیجہ ہے حب مال کا، اور دنیا کا سب سے بڑا فتنہ مال ہے اور اس کی محبت: اگر مال نہ ہو تو رنج و محنت ہے اور محتاجی کفر تک پہنچا دیتی ہے: کاد الفقر ان یکون کفرا، اور مال ملے تو یہ باعث سرکشی و طغیان بھی ہوتا ہے: انّ الانسان لیطغی ان راٰہ استغنیٰ

اگر دنیا نباشد دردمندم — وگر باشد بمہرش پائے بندم

مفلس کے دو حال ہیں، قناعت و حرص، ایک محمود دوسرا مذموم، اسی طرح غنی کے بھی دو حال ہیں، ایک بخل و امساک، دوسرے نفاق و بذل، ان میں ایک حالت اچھی اور دوسری بری ہے!

نفس کی جو مذموم صفت ہم یہاں پیش کر رہے ہیں، بخل و امساک، اس کا تعلق صرف غنی و تونگر کے نفس ہی سے نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عام طور پر یہ صفت ہر ایک میں پائی جاتی ہے، الا ماشاء اللہ! انسان کی سرشت میں حرص و بخل داخل ہیں۔

لوکان لابن آدم وادیان من	اگر انسان کے لیے سونے کی دو وادیاں بھی ہوں
ذھب لابتغی ثالثا ولا یملأ	تو وہ ایک تیسری وادی کی خواہش کرے گا
جوف ابن آدم الا التراب	انسان کا پیٹ صرف (قبر کی) مٹی ہی بھر سکتی ہے،
ویتوب اللہ علی من تاب	اور اللہ ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو
. . . .	اس کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

حب مال و بخل کا علاج قناعت کا اختیار کرنا ہے، جیسا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قناعت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

طوبیٰ لمن ھدی الی الاسلام وکان	بشارت ہو اس شخص کو جسکو اسلام کی طرف ہدایت نصیب ہوئی اور جسکو بقدر کفاف میسر ہوا اور اس نے
عیشہ کفافا وقنع بہ	

قناعت کی۔

بات کتنی حکیمانہ کہی گئی ہے کہ: الدنیا انما تراد لثلاث: العز والغنی والراحۃ، فمن قنع عز واستغنی واستراح، یعنی آدمی دنیا کو تین ہی اغراض سے کماتا ہے: عزت، توانگری اور راحت، جس نے قناعت کی اس نے عزت بھی پائی، توانگر بھی ہوا اور آرام بھی پایا، قناعت کو حدیث میں بہترین توانگری سے تعبیر کیا گیا ہے: خیر الغنی القنوع!

بخیل کو اپنی توجہ سخاوت کی فضیلت پر مرکوز کرنی چاہیے، اور سخاوت کے جو فضائل قرآن و حدیث میں آئے ہیں ان پر غور کرنا چاہیے، اور عقل و تجربہ کی رہبری میں قدم اٹھانا چاہیے، تجربہ بتلاتا ہے کہ بخیل کو کوئی دوست نہیں رکھتا، اور سخی کو ہر ایک پسند کرتا ہے، حق تعالیٰ بھی سخی کو پسند فرماتے ہیں، جیسا کہ خبر دی گئی ہے: ان اللہ جواد یحب الجود، اور یہ بھی خبر دی گئی ہے کہ "سخی قریب ہے اللہ سے، قریب ہے لوگوں سے، قریب ہے جنت سے، بعید ہے آگ سے....."[1]

اسماء بنت ابی بکرؓ سے فرمایا گیا، اس کی مخاطب ساری امت بھی ہے:

انفقی ولا تحصی فیحصی علیک	تو روپیہ پیسہ جوڑ کر مت رکھ، ایسا کرے گی تو
ولا توعی فیوعی اللہ علیک ارضخی	اللہ بھی جوڑ کر رکھے گا (تجھ کو بے حساب نہ دیگا)
ما استطعت (متفق علیہ)	جمع مت کر اور بخل مت کر ورنہ تجھ پر تنگی کی جائیگی
	جہاں تک تجھ سے ہو سکے دے!

یہاں بتلایا گیا ہے کہ منع رزق سے مادہ رزق ہی منقطع ہو جاتا ہے، جو شخص دیتا رہتا ہے حق تعالیٰ بھی اس کو دیا کرتے ہیں، ایک اور جگہ بخیل اور سخی کی مثال اس طرح دی گئی ہے کہ گویا دو آدمی ہیں جن کے جسم پر سینہ سے گلے تک دو آہنی زرہ ہیں، جب سخی شخص انفاق کرتا ہے تو وہ زرہ اس کے جسم پر کھلتی اور بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ اس کی انگلیوں تک کو چھپا لیتی ہے، اور اس کے نقش قدم کو مٹا دیتی

---

[1] قشیری نے رسالہ میں اپنی سند سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "السخی قریب من اللہ قریب من الناس قریب من الجنۃ بعید من النار والبخیل بعید من اللہ بعید من الناس بعید من الجنۃ قریب من النار" ولجاھل السخی [illegible]

رہا بخیل، سو جب وہ کسی شے کے خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی زرہ کا حلقہ اپنی جگہ پر چپک جاتا ہے وہ اس کو کشادہ کرتا ہے لیکن کشادہ نہیں ہوتا۔ (متفق علیہ)

کہا جاتا ہے کہ ایک مرد حکیم نے ایک شخص کے ہاتھ میں ایک روپیہ دیکھا، پوچھا کہ یہ روپیہ کس کا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ میرا ہے، عقلمند نے کہا کہ یہ تیرا نہیں جب تک کہ تیرے ہاتھ سے نکل نہ جائے، اسی معنی میں کسی شاعر نے کہا ہے:

انت للمال اذا امسکته فاذا انفقته فالمال لک

یعنی جب تک تو مال کو روکے رکھے گا تو مال کا غلام ہوگا اور جب اس کو راہ حق میں خرچ کردے گا، مال تیرا غلام ہو جائے گا۔ یہ تصور اس حدیث سے لیا گیا ہے جس میں صحابہ سے دریافت فرمایا گیا تھا کہ تم میں سے کس کو اپنے مال سے زیادہ اپنے وارث کا مال محبوب ہے؟ جواب دیا گیا کہ ہم سبھوں کو اپنا ہی مال محبوب تر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مال اس کا تو وہ ہے جو اس نے اپنے آگے بھیجا، اور مال اس کے وارث کا وہ ہے جو اس نے اپنے پیچھے چھوڑا۔ (رواہ البخاری)

نفس کے صفات ذمیمہ کی تفصیل بیان کرنی یہاں ممکن نہیں۔ یہ چند امہات صفات ہیں جن کا تذکرہ کیا گیا، یہی وجہ ہے کہ اکابر دین یعنی حضرات انبیا علیہم السلام اور اولیائے کامل علیہم الرضوان نے ہمیشہ نفس کے خلاف مجاہدہ کیا ہے، اور اپنا سب سے بڑا دشمن نفس ہی کو قرار دیا ہے، چنانچہ رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے:

اعدیٰ عدوک نفسک التی بین جنبیک — تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے دونوں پہلوؤوں کے درمیان ہے۔

اور حکم عام یہ نافذ فرمایا گیا کہ

اقتلوا نفوسکم بسیوف المجاهدۃ — اپنے نفسوں کو مجاہدے اور مخالفت کی تلوارو

والمخالفات سے قتل کرو،

اسی بنا پر مشائخ کرامؒ نے نفس کو "صنم اکبر" قرار دیا ہے، اور متفقہ طور پر فیصلہ کیا ہے کہ

مخالفۃ النفس راس العبادۃ — نفس کی مخالفت اصل عبادت ہے اور نفس

وموافقۃ النفس اساس الکفر — کے ساتھ موافقت کرنا کفر کی بنیاد ہے،

اور اسی لیے تلقین فرمائی:

گر حیاتِ خوب خواہی نفس را گردن بزن — زانکہ از نفست قوی تر ہیچ دشمن دار نیست

محمد بن فضل نے کہا تھا کہ الراحۃ ھو الخلاص من امانی النفس، یعنی راحت نفس کی خواہشات سے چھٹکارا پانا ہے ؎

گزشتم از سر مطلب تمام شد مطلب — حجاب چہرۂ مقصود بود مطلبہا

نفس کی بے شمار خواہشیں اصل مقصود کے، جو رضائے حق ہے، حجاب ہیں، جب یہ تہ بر تہ حجابات چہرۂ جاں سے دور ہوئے کہ مقصد حاصل ہو گیا! ذو النون مصریؒ کہا کرتے تھے کہ حق تعالیٰ نے کسی بندے کو اس سے زیادہ عزت نہ دی کہ اس کے نفس کی ذلت پر اس کو واقف کر دیا اور کسی بندے کو اس سے زیادہ ذلیل کیا کہ اس کو اس علم سے محجوب رکھا! جب تک نفس مقہور نہیں ہو جاتا قلب غوغائے شیطانی سے محفوظ نہیں ہوتا! چنانچہ کسی بزرگ نے اس واقعہ کو یوں ادا کیا ہے:

تا یک نفس از نفس تو پیداست ہنوز — بر در گہ دل ز دیو غوغاست ہنوز!

خدا پرستوں کی جماعت نے ہر زمانہ میں تزکیۂ نفس پر زور دیا ہے اور للکار کر کہا ہے:

عشوۂ ابلیس از تلبیس تست — در تو یک آرزو ابلیس تست

چوں کنی یک آرزوئے خود تمام — در تو صد ابلیس زائد والسلام

مجاہدہ کی اصل ہی نفس کو اپنے مالوفات سے چھڑانا ہے اور اتباع ہویٰ سے اس کو آزاد کرنا ہے،

نفس کی دو صفتیں اس کو خیر سے محروم رکھتی ہیں، " انہماک فی الشہوات اور امتناع عن الطاعات"۔ یعنی اس کا شہوتوں میں منہمک ہونا، اور طاعتوں سے رک جانا، مجاہدہ کے ذریعہ اس کو شہوتوں سے تقویٰ کی لگام دے کر روکا جاتا ہے اور طاعات کی جانب مائل کیا جاتا ہے۔

نفس کی امارگی مجاہدہ سے دور کی جا سکتی ہے، اس کا تزکیہ ہو سکتا ہے، اور اس کو اطمینان کے مقام تک پہنچایا جا سکتا ہے، تزکیہ سے نفس فلاح پاتا ہے، قد افلح من زکّٰھا، وہ نفس امارہ نہیں رہتا مطمئنہ بن جاتا ہے، اب وہ خواہش، یا قرآنی اصطلاح میں 'ہویٰ' کا غلام نہیں رہتا، بلکہ احکام الٰہیہ کا پابند ہو جاتا ہے، حق تعالیٰ کے ہر فعل سے راضی ہو جاتا ہے، تو افق بالقضا و رضا بالعطا اس کا حال ہو جاتا ہے! اب اس کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض شے، ناپسند چیز، حق تعالیٰ کے حکم سے یا ان کے اوامر و نواہی سے، یا قضا و قدر سے ناپسندی و ناراضی ہے، یا بالفاظ دیگر" خود پسندی" ہے۔

مذہب عشق خود پسندی نیست　　　جز غریبی و دردمندی نیست

بہ پسند آنچہ می رسد، کا نجا　　　ناپسندے جز ناپسندی نیست

(باقی)

(رشتہ کی دوسری نئی کتاب)

تاریخ دعوت و عزیمت حصہ دوم

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مصلح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے سوانح حیات ان کے صفات و کمالات، ان کی علمی و تصنیفی خصوصیات، ان کا تجدیدی و اصلاحی کام اور مقام اور ان کی اہم تصنیفات کا مفصل تعارف، اور ان کے ممتاز تلامذہ اور منتسبین کے حالات، مرتبہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

قیمت :- ۱۲/-

مینجر

فارابی کی منطق

از

جناب شبیر احمد خاں غوری ام اے ایل ایل بی۔ بی ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی یوپی

(۲)

عہد اسلام مین پہلا شخص جس منطق پر کچھ لکھا عبداللہ بن المقفع ہے جو منصور کے عہد خلافت مین ایک کاتب تھا۔ اس نے یہ ترجمہ محض تفنناً (aoanamalus) کیا تھا اس کے بعد بھی بہت سے کاتبون نے فلسفہ و منطق مین محض تفنناً تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا۔

سرکاری سرپرستی مین باقاعدہ منطق و فلسفہ کا ترجمہ ماموں الرشید کے زمانہ سے شروع ہوا، اگرچہ مامون سے پہلے خلفاء نے بھی منطق کے بعض تراجم کرائے تھے۔ لیکن محض فلسفہ و حکمت کی خدمت کی خاطر ارسطاطالیسی فلسفہ کی شرح و تفسیر اسکندریہ کے مشائی مدرسہ کے جانشینون نے کی جو فارابی کے پیشرو تھے۔ اس طرح مسلمانون مین جن لوگون نے یونانی فلسفہ و منطق کے ساتھ اعتنا کیا۔ انھین تاریخی ترتیب کے اعتبار سے حسب ذیل تین جماعتون مین تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) طبقہ کتاب (۲) سرکاری مترجمین۔ ۳۔ اسکندریہ کے وثنی (مشائی) مدرسہ کے جانشین یا فارابی اور اس کے پیشرو۔

غرض پہلا شخص جس نے منطق سے عربی زبان کو روشناس کرایا عبداللہ بن المقفع ہے، اور آخری شخص جس پر یونانی منطق کا تذکرہ اوپر ختم کیا گیا وہ یحیٰی النحوی (یوحنا فیلوپونس) ہے اور ہم

بالیقین جانتے ہیں کہ عبداللہ بن المقفع نے براہ راست یوحنا فیلوپونس سے منطق کا علم حاصل نہیں کیا اس لئے فطرتاً سوال پیدا ہوتا ہے کہ یونانی منطق مسلمانوں میں کس طرح داخل ہوئی۔ یہ دلچسپ مسئلہ ہے اس کی تفصیل تو آگے آرہی ہے مگر خلاصہ یہ ہے کہ ارسطاطالیسی منطق اسکندریہ کے وثنی (مشائی) مدرسہ میں پڑھائی جاتی تھی۔ وہیں سے مسیحی خصوصاً نسطوری علما نے پڑھا اور ان کے ذریعہ نصیبین اور جندی سابور کے مدرسوں میں منطق و فلسفہ کی تعلیم ہوتی رہی۔ نساطرہ ہی نے ایران میں ارسطاطالیسی منطق کو متوارف کرایا مگر جو طبقہ اس ملک میں اس سے زیادہ متمتع ہوا وہ طبقہ کتاب (دبیران) تھا یہی لوگ بعد میں عہد اسلامی میں کتابت کے عہدوں پر فائز ہوئے اور انھوں نے منطق و فلسفہ کو محض تفنناً عربی میں منتقل کیا۔ جب جندی سابور وغیرہ کے نسطوری اطبا دربار خلافت میں آئے تو خلفاء کو یونانی فلسفہ کا اشتیاق ہوا خصوصاً مامون الرشید کو اور ان کے ایما سے نسطوری مترجمین نے یونانی و سریانی سے عربی میں علوم فلسفیہ کی کتابوں کو منتقل کیا۔ غالباً معتضد باللہ کے زمانہ میں اسکندریہ کا مشائی مدرسہ انطاکیہ و حران ہوتا ہوا بغداد میں منتقل ہوا اور مقتدر باللہ عباسی (۲۹۵-۳۲۰ھ) کے زمانہ میں ان مشائی فلاسفہ نے بغداد میں منطق و فلسفہ کی تعلیم و تدریس اور شرح و تفسیر کے ساتھ اعتنا شروع کیا۔

غرض ارسطو کے لوقیون (Lyceum) سے نکل کر مسلمانوں میں داخل ہونے سے قبل منطق و فلسفہ نے حسب ذیل منزلوں میں ہوکر سفر کیا۔

۱۔ اسکندریہ کا وثنی مدرسہ (فارابی اور اس کے پیشروؤں کی اصل یہی ہے)

۲۔ نساطرہ و یعاقبہ کی تبلیغی مساعی (عموماً انہی کے جانشینوں نے خلفاء و امراء کے ایما سے یونانی و سریانی سے عربی میں ترجمے کئے)

۳۔ ایران کے کتاب (دبیران) کی ثقافتی مساعی (یہی لوگ فلسفہ و حکمت کے amateur مصنفین تھے)

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے۔

اسکندریہ کا دوسرا مدرسہ ارسطو نے ۳۲۲ق م مین وفات پائی۔ اس سے ایک سال قبل ۳۲۳ق م مین سکندر کا انتقال ہوچکا تھا۔ سکندر کے مرنے پر اس کی عظیم الشان سلطنت اس کے سپہ سالارون مین بٹ گئی۔ مصر بطلیموس منطقی (Ptolemy soter) کے حصہ مین آیا۔ اسکا جانشین بطلیموس فیلاڈلفیوس ہوا جس نے اسکندریہ کے مشہور کتب خانہ کو قائم کیا۔[1] غالبًا اس کی علم دوستی نے ایتھنز کے مشائی معلمین کو اسکندریہ کھینچ بلایا اور وہ بطلیموسی خاندان کی آخری فرمانروا کلیوپیٹرا کے زمانہ تک فلسفہ وحکمت کا درس دیتے رہے، اس طرح مشائی فلاسفہ کی دو شاخین ہوگئین، ایک ایتھنز کے مدرسہ لوقیون (Lyceum) مین درس دیتی رہی، دوسری شاخ نے اسکندریہ مین علمی وفلسفی سرگرمیون کو جاری رکھا۔ اسلامی فلسفہ پر مشائی فلسفے کی اسکندروی شاخ کا خاص طور سے اثر پڑا ہے۔ اگرچہ تیسری صدی مسیحی مین اس کے اندر افلاطونی تعلیمات بھی ملط ہوگئین جیسا کہ ڈاکٹر ولیم ٹنسیل نے لکھا ہے کہ

"تیسری صدی کے اختتام سے پیشتر ہی ارسطالیسی تعلیمات کا خاص مقام نوفلاطونی جماعت تھی"[2]

بطلیموسی خاندان مین تیرہ بادشاہ ہوئے اور اس دوران مین اسکندریہ کے مدرسے مین بارہ معلمین ہوئے بطلیموسی خاندان کا آخری مرد بادشاہ ڈائیونوسیوس تھا جس نے ۵۲ق م مین وفات پائی۔ اس کی وفات پر اس کی بیٹی قلوبطرہ (شکسپیر کے مشہور ڈرامہ انٹونی کلیوپیٹرا کی ہیروئن) تخت نشین ہوئی، لیکن ۳۰ق م مین قیصر آگسٹس نے حملہ کرکے اسے قتل کردیا۔

مصر کے انتظام واستحکام سے فارغ ہوکر آگسٹس نے انڈرونیکوس سے ارسطو کی کتابون کا ایک قابل اعتماد ایڈیشن مرتب کرایا، اس ایڈیشن کے اس نے دو نسخے کرائے جن مین سے ایک تو اپنے

---

[1] مختصر الدول لابن العبری ص ۹۹ [2] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۴۴،

ہمراہ روم لے گیا اور دوسرا اسکندریہ مین درس و تدریس کے لئے چھوڑ دیا۔ اندرونیکوس بھی قیصر کے ہمراہ روم چلا گیا اور اسکندریہ مین اپنا نائب چھوڑ گیا۔ اس طرح فلسفہ کی تعلیم کے دو مرکز ہو گئے، ایک اسکندریہ مین دوسرا روم میں،[1]

کچھ عرصہ بعد مسیحیت کا ظہور ہوا اور نیرو (۳۷ء-۶۸ء) کے عہد حکومت (۵۴-۶۸ء) مین نصرانیت مصر مین داخل ہوئی اور جلد ہی اس نے عوام مین مقبولیت حاصل کر لی۔ اس روز افزون مقبولیت اور بادشاہ پرستی سے انکار کی بنا پر مسیحیت سلطنت کے لئے خطرہ سمجھی جانے لگی اور نیرو ہی کے زمانہ سے عیسائیون پر جور و تعدی کا آغاز ہوا جو قسطنطین اعظم کے زمانہ تک جاری رہا، اس جور و تعدی کے زمانے مین فلاسفہ نے بھی مسیحیت کو ہر طرح ہدف اعتراضات بنایا، شروع مین رواقیون نے اور بعد مین نوفلاطونی فلاسفہ نے عیسائی مذہب پر شدید اعتراض کئے۔ اگر قومی مذہب پر کوئی حملہ ہوتا تو رواقی فلاسفہ اس کی ہر طرح حمایت کرتے تھے۔ مارکس آریلیوس نے عیسائیون پر جو جبر و تشدد کیا وہ قومی مذہب کی نسبت ان کے تعصب پر دلالت کرتا ہے۔[2] فرفوریوس عیسائیون کے خلاف پندرہ دفترون مین اپنے قومی مذہب کی حمایت کرتا ہے[3]

آخر کار ۳۲۳ء مین قسطنطین اعظم تخت نشین ہوا اور کچھ دن بعد اس نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا، اسوقت مسیحیت رومن امپائر کا مملکتی مذہب قرار پائی۔ سیاسی اقتدار ملتے ہی یہ مظلوم اور ستم رسیدہ مسیحیت ظالم اور ستمگار بن گئی۔ رومن سلطنت کی اگلی دو سو سالہ تاریخ مذہبی تعصب، فرقہ وارانہ کشمکش اور تنگ نظری کی داستان ہے۔ اس تنگ نظری کا پہلا نتیجہ تو یہ ہوا کہ روم سے فلسفہ کی تعلیم خارج البلد کر دی گئی۔ تھیوڈوسیوس کے عہد حکومت مین معلمین فلسفہ روم سے اسکندریہ واپس آگئے اور اب فلسفہ کی تعلیم کا مرکز صرف اسکندریہ رہ گیا مگر یہان بھی وہ آزادی سے سانس نہین لے سکتے تھے۔

---

[1] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۱۱۲ [2] ایضاً ص ۲۰۵ [3] کتاب التنبیہ والاشراف ص ۱۲۱-۱۲۲

اس کشمکش کی تفصیلات سے فلسفہ کی متداول کل تاریخین خاموش ہین لیکن قدیم مسلمان مورخون نے اسکندریہ کی فلاسفہ کے جانشینون سے براہ راست یہ تفصیلات معلوم کر کے اپنی تواریخ مین ذکر کی ہین۔ ان مین مسعودی خصوصیت سے قابل ذکر ہے، اس نے "فنون المعارف وما فی الدہور السوالف" مین یہ واقعات بڑی تفصیل سے لکھے تھے مگر افسوس آج یہ کتاب ناپید ہے، البتہ اُس نے "التنبیہ والاشراف" مین اس کا حوالہ دیا ہے:۔

وقد ذکرنا فی کتاب "فنون المعارف
وما جری فی الدهور السوالف"
الفلسفة وصدورها واخبار
عن کمیة اجزاءها.......
وکیف انتقل مجلس التعلیم من
اثینة الی الاسکندریة من
بلاد مصر وجعل اغسطس
الملک لما قتل قلوبطرة الملکة
التعلیم بمکانین والاسکندریة
ورومیة ونقل تیودوسیوس
الملک الذی ظهر فی ایامه
اصحاب الکهف التعلیم من رومیة
ورده ایاه الی الاسکندریة[1]

ہم نے "فنون المعارف وما جری فی الدہور
السوالف" مین فلسفہ اور اس کے پیدا ہونے
کا ذکر کیا ہے نیز اس کے مختلف اجزا کی تعداد
کا....... اور یہ کہ مدرسہ فلسفہ ایتھنز
سے اسکندریہ (مصر) مین کسی طرح منتقل
ہوا اور ملکہ کلیوپیٹرا کو قتل کرنے کے بعد قیصر
اگسٹس نے دو جگہ تعلیم کرادی ایک سکندریہ
مین دوسری روم مین اور کس طرح قیصر
تھیوڈوسیوس نے جس کے زمانہ مین اصحاب
کہف ظاہر ہوئے فلسفہ کی تعلیم کو روم سے
خارج کر دیا اور اسے اسکندریہ مین واپس
بھیج دیا۔

[1] کتاب التنبیہ والاشراف صفحہ ۱۲۱ - ۱۲۲۔

اس اجمال کی تفصیل فارابی نے اپنی ایک تصنیف (غالباً مقالہ فی اسم الفلسفۃ وسبب ظہورہا واسماء المبرزین فیہا وعلی من قرأ منہم) میں دی ہے۔ یہ کتاب بھی آج ناپید ہے مگر خوش قسمتی سے ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں اس کا اقتباس جو عبوری دور سے متعلق ہے، دیا ہے۔

وحکی ابونصر الفارابی فی ظہور	ابونصر فارابی نے فلسفہ کے آغاز کار کے
الفلسفۃ ما ہذا نصہ۔ قال	باب میں جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے:
ان امر الفلسفۃ اشتہر فی ایام	وہ کہتا ہے فلسفہ یونانی بادشاہوں کے زمانہ
ملوک الیونانیین وبعد وفاۃ	میں مشہور ہوا، اور ارسطو کی وفات کے بعد
ارسطوطالیس بالاسکندریۃ	اسکندریہ میں اس کی تعلیم کا رواج رہا، ملکہ
الی آخر ایام المرأۃ۔ وانہ لما	کلیوپیٹرا کے زمانہ تک۔ جب ارسطو کا انتقال
توفی بقی التعلیم بحالہ فیہا الی	ہوا تو تعلیم حسب سابق ہوتی رہی، اس
ان ملک ثلاثۃ عشر ملکا وتوالی	دوران میں تیرہ بادشاہ ہوئے اور انکے
فی مدۃ ملکہم من معلمی الفلاسفۃ	زمانہ حکومت میں فلسفہ کے بارہ معلمین
اثنا عشر معلما احدہم المعروف	ہوئے، ان میں سے ایک انڈرونیکس
باندرونیقوس۔ وکان آخر ہؤلاء	تھا۔ ان حکمرانوں میں آخری حکمران ملکہ
الملوک المرأۃ فغلبہا اوغسطس الملک	کلیوپیٹرا تھی جس کے ملک پر قیصر آگسٹس
من اہل رومیۃ وقتلہا واستحوذ علی	نے قبضہ جمالیا اور اسے قتل کردیا، جب
الملک فلما استقر لہ نظر فی خزائن	امور ملکی سے فارغ ہوا تو اس نے کتب خانہ کا
الکتب وصنعہا فوجد فیہا نسخا لکتب	معائنہ کیا، وہاں اسے ارسطو کی تصانیف
ارسطوطالیس قد نسخت فی ایامہ وایام	کے نسخے ملے جو ارسطو اور تھیوفراسٹس کے
ثاوفرسطس۔ ووجد المعلمین	

والفلاسفة قد عملوا كتبا في
المعاني التي عمل فيها ارسطو.
فامر ان تنسخ تلك الكتب التي
كانت نسخت في ايام ارسطو
وتلاميذه وان يكون التعليم
منها وان ينصرفوا عن الباقي
وحكم اندرونيقوس في تدبير
ذلك وامره ان ينسخ نسخا
يحملها معه الى رومية ونسخا
يبقيها في موضع التعليم
بالاسكندرية وامره ان يستخلف
معلما يقوم مقامه بالاسكندرية
ويسير معه الى رومية فصار
التعليم في موضعين وجرى
الامر على ذلك الى ان جاءت
النصرانية فبطل التعليم من
رومية وبقي بالاسكندرية

زمانہ مین لکھے گئے تھے اس نے معلمین فلاسفہ کی ارسطو کی تصانیف پر تعلیقات بھی لکھیں تو اس نے حکم دیا کہ صرف ان کتابون کو نقل کیا جائے جو ارسطو اور اسکے شاگردون کے زمانہ مین لکھی گئی تھین اور صرف انہی کی مدد سے تعلیم ہو باقی نسخے متروک کر دیئے جائین۔ اس نے اندرونیکس کو اس کے انتظام کا حکم دیا اور اس کی نقلین کرا کے کچھ اپنے ہمراہ روم لے چلنے کا حکم دیا اور کچھ اسکندریہ مین چھوڑنے کا اور اسے یہ بھی حکم دیا کہ اپنا نائب معلم اسکندریہ مین چھوڑ دے جو وہان اس کے فرائض انجام دے اور خود اس کے ساتھ روم چلے۔ اس طرح فلسفہ کی تعلیم دو جگہ ہونے لگی اسی طور پر کام ہوتا رہا یہانتک کہ ملک کا عام مذہب مسیحیت ہو گیا۔ اسوقت فلسفہ کی تعلیم روم سے ختم کردی گئی اور صرف اسکندریہ مین باقی رہی۔

؎ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۳۴-۱۳۵۔

مسیحیت اور مذہبی عصبیت | مسیحی اساقفہ کے تعصب نے صرف بت پرست مذاہب ہی کے مٹانے پر اکتفا نہین کیا بلکہ فلسفیانہ مدارس کی علمی سرگرمیون کو بھی اپنی تنگ نظری اور تعصب کا نشانہ بنایا۔ قیصر تاذوڈوسیوس (۹۵-۳۰۵، ۳) کے تخت نشین ہونے پر تمام رومی مملکت کے باشندون کو بالجبر عیسائی بنانے کی کارروائی پر سختی سے عمل کیا گیا۔ راہبون نے بلا کسی استثناء کے تمام مندرون کو برباد کرنا شروع کردیا۔ لیکن سرافیس کے مندر کے معاملہ مین بلوہ ہوگیا۔ اور بڑی خونریزی ہوئی مگر آخر کار عیسائیون نے اسے بھی منہدم کرکے گرجا گھر بنا لیا۔ اس مذہبی جنون کا افسوسناک پہلو یہ تھا کہ سرافیون کی لائبریری جو بطلیموس فلاڈ لفیوس کی لائبریری (اسکندریہ کا مشہور کتب خانہ) کے غارت ہونے پر اس کی جگہ قائم ہوئی تھی ۳۹۱ء مین اس تعصب کا شکار ہوگئی[1]۔

مسیحی تعصب نے اسی پر اکتفا نہین کیا۔ بلکہ حریت فکر کا بھی گلا گھونٹ دیا۔ اور فلسفہ کے مدارس و مکاتب کو اسکندریہ سے نکل جانے پر مجبور کر دیا۔ غرض گرنفٹن کے لفظون مین "چوتھی صدی مین شہر اسکندریہ کے اندر کسی لائبریری کا وجود نہین ملتا اور یہ فرض کرنے کی ضرورت نہین ہے کہ کسی مذہبی یا ملکی حاکم نے کسی کتب خانہ کی نگہداشت کی زحمت گوارا کی ہو"[2] اسی طرح بریشیا Breccia جو اسکندریہ کی قدیم تاریخ کا ماہر خصوصی سمجھا جاتا ہے کہتا ہے۔

یہ بات مشکل ہے بلکہ شاید ناممکن کہ ہم چوتھی صدی کے خاتمہ کے بعد اسکندریہ مین کسی واقعی بڑی لائبریری کا وجود فرض کرسکین[3]۔

بریشیا کے اس قول پر ماکس مایرہوف حسب ذیل اضافہ کرتا ہے۔

---

[1] History of Egypt under Raman Rule Crafton Milne p 95

[2] ایضاً

[3] بحوالہ التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیہ للدکتور عبدالرحمن بدوی ص ۱۴

"اور مین اس کے ساتھ اس کا اضافہ کرتا ہون کہ اس زمانہ مین کسی عام فلسفی مدرسہ کا وجود فرض کرنا بھی بہت مشکل ہے کیونکہ اس وقت سے مذہبی تعصب بڑھ گیا اور اس نے وثنی معلمین وتلامذہ کے لئے زندگی دشوار کر دی"[۱]

پانچوین صدی کے نصف اول مین سائرل (Cyril) اسکندریہ کا بطریق مقرر ہوا، اس نے بھی مذہبی تعصب وتنگ نظری کی ان روایات کو جاری رکھا، اس کے خیال مین فلسفیانہ مدارس جاہلیت دوثنیت کے مرکز تھے، لہذا اس کے اشارے سے فلاسفہ پر حملہ ہوا، اس تعصب و تنگ نظری کا تاریک ترین پہلو عقیل وفہیم ہائیپشیہ (Hypatia) کا دردناک قتل ہے جو اسکندریہ کی نوفلاطونی جماعت کی صدر تھی۔ تاریخ فکر انسانی کا یہ اندوہناک سانحہ ۴۱۵ء مین پیش آیا[۲]۔ قدیم فلسفہ کا آخری نمایندہ شریف الطبع بیقوس تھا جو ۵۲۵ء مین تھیوڈورک کے حکم سے قتل کیا گیا اگرچہ وہ بظاہر کلیسا سے تعلق رکھتا تھا، لیکن اس کا اصل مذہب فلسفہ تھا[۳]

مسیحی تعصب نے اسی پر بس نہین کیا بلکہ منطق جیسے خشک فن کی تعلیم کا ایک معتدبہ حصہ بھی خارج التعلیم قرار دیا۔ اس کی تفصیل ابن ابی اصیبعہ نے فارابی سے نقل کی ہے:۔

وجری الامر علی ذلک الی ان	اسی طرح سے کام چلتا رہا یہان تک کہ مسیحیت
جاءت النصرانیۃ فبطل التعلیم	کا زمانہ آگیا تو فلسفہ کی تعلیم روم سے ختم
من رومیۃ وبقی بالاسکندریۃ	کر دی گئی اور صرف اسکندریہ مین باقی رہ گئی،
الی ان نظر ملک النصرانیۃ	پھر نصرانی بادشاہ نے فلسفہ کی تعلیم پر غور کیا،
فی ذالک واجتمعت الاساقفۃ	پادری لوگ جمع ہوئے اور انھون نے

---

[۱] بحوالہ التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیہ للدکتور عبد الرحمن بدوی ص ۴۱ [۲] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۲۹۸

[۳] مختصر تاریخ فلسفہ یونان ص ۴۰۹۔

تشاوروا فیما یترک من هذا التعلیم وما یبطل۔ فرأوا ان یعلم من کتب المنطق الی آخر الاشکال الوجودیة ولا یعلم ما بعده لانهم رأوا فی ذلک ضررًا علی النصرانیة وانّ فیما اطلقوا تعلیمه یستعان به علی نصرة دینهم فبقی الظاهر من التعلیم هذا المقدار وما ینظر فیه من الباقی مستورًا الی ان کان الاسلام بعد مدة طویلة۔[1]

باہم اختلافات پر مشورہ کیا کہ فلسفہ کی کتنی تعلیم باقی رکھی جائے اور کتنی ختم کر دی جائے، اور یہ رائے ہوئی کہ منطق کی کتابوں میں سے اشکال وجودیہ تک کی تعلیم دی جائے اور اس کے بعد کی تعلیم نہ دی جائے کیونکہ اس سے نصرانی مذہب کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ تھا اور جتنے حصے کی تعلیم باقی رکھی گئی تھی اس سے ان کے مذہب کی تائید میں مدد مل سکتی تھی، پس منطق کی اتنی ہی تعلیم کا رواج رہا اور باقی غیر مروج ہو گئی یہاں تک کہ بہت عرصے کے بعد اسلام کا زمانہ آیا۔

پروفیسر ماکس مائرہوف (Max Meyerhof) نے اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگرچہ مسیحی کلیسا کی تاریخ میں کسی مذہبی کونسل کی اس قسم کی قرارداد سے ہم واقف نہیں ہیں البتہ رینان اور سٹنشنیڈر نے متنبہ کیا ہے کہ ارغانون (Organon) یا ارسطاطالیسی منطق کے سریانی تراجم ہمیشہ انالوطیقا کی ساتویں فصل پر ختم ہو جاتے ہیں۔ نیز پانچویں صدی کے وسط کے بعد سے جب کہ نسطوری تراجم کی تحریک کا آغاز ہوا (یعنی پروبوس انطاکی کے زمانہ سے) نہ تو انالوطیقا کے سوا اور کچھ ترجمہ ہوا اور نہ کسی کتاب کی تفسیر لکھی گئی۔ یہی انداز یعقوبی فرقے کا رہا۔ وہ بھی اس جزء کے علاوہ نہ کسی اور جزء کی شرح کرتے ہیں نہ ترجمہ۔[2]

---

[1] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۳۵ [2] التراث الیونانی ص ۴۴، ۵۴

اس طرح مسیحی تعصب نے علم وحکمت کی ترقی کو روکنے کی کوشش کی مگر انسانی فکر کے ترقی پسند دھارے کسی کے روکے نہین رکے۔ اسی تعصب نے ایسی صورت حال پیدا کردی کہ علم وحکمت کی یہ شمع تابندہ جو چوتھی صدی کے نصف آخر مین جھلملانے لگی تھی نوین صدی تک کسی نہ کسی طرح روشن رہی، یہان تک کہ مسلمانون نے اسے اپنے ہاتھ مین لیا اور اسے روشن سے روشن تر کرکے دانشمندان فرنگ تک پہونچایا۔ یہ خارق عادت ثقافتی فریضہ پانچ صدیون تک خود مسیحیت کے خارجی فرقے انجام دیتے رہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مسیحی فرقہ واریت نسطوریت ویعقوبیت کی ابتدا ۳۲۳ء مین قسطنطین اعظم روم کا بادشاہ ہوا اور کچھ دن بعد مسیحیت ملکی مذہب قرار پائی۔ اسوقت مسیحیت اور وثنیت کی کشمکش خود مسیحی فرقون کی باہمی نزاع مین بدل گئی، شہر اسکندریہ مین خدائے پدر (نعوذ باللہ منہا) اور مسیح پسر کے تعلق باہمی کا مسئلہ پیدا ہوا جس کے تصفیہ کے لیے مختلف مقامات مین اساقفہ کی مذہبی کونسلین منعقد ہوئین مگر مسئلہ سلجھنے کے بجائے الجھتا ہی گیا چوتھی صدی کے اختتام پر ایک اور مسئلہ پیدا ہوا کہ اگر مسیح علیہ السلام مین لاہوتیت اور ناسوتیت دونون بدرجۂ کمال موجود ہین تو پھر شخص واحد مین ان کا امتزاج کس طرح ممکن ہے،

انطاکیہ کے معلمین بالخصوص ڈائیوڈورس طرسوسی (Diodorus of Tarsus) اور تھیوڈورس مصیصی (Theodore of Mopsuesticae) حضرت عیسیٰؑ کی ناسوتیت کے شدت سے قائل تھے۔ انھین تشنۂ دین کا شاگرد نسطوریوس تھا جو ۴۲۸ء مین قسطنطنیہ کا بشپ مقرر ہوا وہان کے عوام "مادر خدا" (Theotokos) کے عقیدے کے قائل تھے نسطوریوس نے اس کے خلاف شدت سے اعتراضات کئے اور اسکندریہ کے متعصب بشپ سائرل نے اسی شدت سے ان اعتراضات کی مخالفت کی اس نئی نزاع کے تصفیہ کے لیے ۴۳۱ء مین قیصر تھاؤذوسیوس دوم نے شہر افسیس مین مذہبی کونسل منعقد کرائی۔ ابھی انطاکی علماء آنے بھی نہ پائے تھے کہ سائرل نے

بادشاہ کے کمشنر کے احتجاج کے باوجود نسطوریوس کو اس کے مذہبی عہدے سے معزول کر دیا۔ انطاکی جماعت نے آکر انتظامی کارروائی کے طور پر سائرل کو معزول کر دیا۔ مگر سائرل نے قیصر کے درباریون کو رشوت دیکر خود کو بحال کرالیا اور بعد مین کلیسائی اتحاد کے نام پر ۴۳۳ء مین نسطوریوس کو ملعون اور خارج از کلیسا قرار دلوادیا۔ اور وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ مارا مارا پھرتا رہا تاآنکہ ۴۵۱ء مین مرگیا۔[۱]

لیکن نسطوریوس نے اپنی آتش نوائی سے بہت سے ہمنوا پیدا کر لئے تھے، رومن سلطنت کے مغربی صوبون مین نسطوریت کو مقبولیت حاصل نہین ہوئی۔ البتہ انھون نے الرہا (Edessa) کے مکتب کو جہان ایران کے عیسائی تعلیم پاتے تھے۔ اپنی تعلیمات کا مرکز بنانا چاہا ......

اس دوران مین یعقوبی فرقہ ظہور مین آچکا تھا، اور وہ بھی الرہا کے مذہبی مدرسہ کی سیادت کا مدعی تھا۔ جب تک ربولا (Rabbula) جو سائرل کا دوست اور نسطوریوس کا شدید مخالف تھا زندہ رہا نساطرہ الرہا مین کامیاب نہو سکے لیکن ۴۳۵ء مین اس کی وفات کے بعد ایباس (Ibas) جو ایک پرجوش نسطوری تھا الرہا کے مدرسہ پر قابض ہوگیا اس نے اپنے شاگردون مین تھیوڈور مصیصی کی تعلیمات کو جو نسطوری عقائد کی اصل ہین مقبول بنانے مین کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا مگر نسطوریت کی مخالفت بڑی شدید تھی، اس لئے ۴۵۷ء مین ایباس کی وفات پر یعقوبیون کو پھر غلبہ حاصل ہوگیا اور نسطوری علماء الرہا سے نکالدیئے گئے۔[۲]

جب نساطرہ رومن سلطنت مین جائے پناہ حاصل کرنے سے مایوس ہو گئے تو بارصوما (Bar-sauma) کی قیادت مین ایران کی طرف ہجرت پر مجبور ہوئے یہان بارصوما نے فیروز شاہ ایران کی حمایت حاصل کرلی اور نسطوریون نے نصیبین کے شہر مین جو ایرانی قلمرو مین داخل تھا الرہا کے "ایرانی

---

[۱] History of Christian Doctrine by G.P. Fisher P. 154.

[۲] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد بست ویکم ص ۶۶۲

مکتب کے مقابل اپنا نہی مدرسہ قائم کیا مگر وہ الرہا سے بھی بالکلیہ بیدخل نہین ہوئے یہان تک کہ ۴۸۹ء
مین قیصر زینون نے الرہا کے مدرسہ کو نسطوری بدعتون کا گہوارہ ہونیکے الزام مین بند کر دیا۔ اس طرح
مشرقی ممالک کے عیسائیون کا مرکز نصیبین کا نسطوری مدرسہ بن گیا۔ آٹھوین صدی مین ہم نساطرہ کو جندی
سابور کے مدرسہ بالخصوص وہان کے مارستان پر بھی قابض پاتے ہین۔

نسطوری بدعت ہی کے نتیجہ مین یعقوبی فرقہ پیدا ہوا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۴۳۳ء کے کلیسائی اتحاد کا اوپر ذکر آچکا ہے جس نے نسطوریوس کو خارج از کلیسا قرار دیا لیکن
اس کلیسائی نزاعات کا خاتمہ نہین ہوا، سائرل کے بہت سے متبعین اس سے مطمئن نہین تھے، کیونکہ اس
مصالحت نے حضرت عیسیٰؑ مین دو فطرتون کو تسلیم کر لیا تھا، لیکن جب تک سائرل زندہ رہا اس کے
خلاف علانیہ مخالفت کی آواز کسی جانب سے بلند نہین ہوئی، ۴۴۴ء مین اس کی وفات کے بعد "فطرت
واحدہ" کے اصول کی علانیہ تبلیغ ہونے لگی۔ اس کا نمایندہ سائرل کا جانشین دیسقورس (Dioscurus
) اور اس تحریک مین اس کا دست راست قسطنطنیہ کا ایک راہب اوتیسوس (Eutyches)
تھا، اسکندریہ کی جماعت کو قسطنطنیہ کی بالادستی سے جو روایتی نفرت تھی دیسقورس اس کا علمبردار
تھا نیز وہ مشرق مین پاپائی اقتدار کا خواب دیکھ رہا تھا۔ اوطیسوس مخالف نسطورین جذبے سے اسقدر
مغلوب تھا کہ جو لوگ ۴۳۳ء کے اتحادی فارمولے کے قائل تھے وہ ان پر نسطوری ہونے کا الزام لگاتا
تھا، ۴۴۸ء مین قسطنطنیہ کی مجلس نے اسے ملحد قرار دیا جس پر اس نے لیون پاپائے روم کے یہان
اپیل کی۔ اس عرصے مین دیسقورس نے قیصر تاؤذوسیوس کو افیس (Ephesus) مین نئی کونسل
کے انعقاد پر راضی کر لیا۔ اس کونسل مین اسے کامیابی ہوئی اور اس کے مخالفین ایک ایک کر کے خارج
از کلیسا قرار دیئے گئے اب سارا مشرق اس کے قدمون مین تھا مگر اگلے سال ۴۵۰ء مین قیصر تھیوڈوسیوس

سلہ Doctrine of Incarnation by R.L. Ottley P. 417

مرگیا اور مرقیان اس کا جانشین ہوا۔ اس نے ۴۵۱ء میں خلقیدونیہ میں نئی کونسل منعقد کرائی۔ اس کونسل نے نسطورس سے برأت کا اظہار کیا وہ خارج از کلیسا اور جلاوطن کیا گیا اور لیون پاپائے روم کی سرکردگی میں ایک نیا فارمولا طے ہوا[1]

اوطیسوس (Eutyches) کے ہمنواؤں میں خلقدونیہ کی شکست سے بڑی تلخی پیدا ہوگئی اور وہ تشدد پر اتر آئے اور سلطنت کے لیے ایک خطرہ بن گئے۔ فلسطین، شام اور مصر میں ان کا بہت اثر تھا۔ یہ لوگ نساطرہ کے برخلاف حضرت مسیح میں دو فطرتوں کے منکر اور صرف ممزوج فطرت واحدہ کے قائل تھے اس لیے (Monophysite) یا یعقوبی کہلاتے ہیں[2]

۴۵۷ء میں قیصر مرقیان (Marcian) کے مرنے پر لاوون الکبیر (Leo) تخت نشین ہوا اس کی سخت گیری سے کچھ عرصے کے لیے مونوفزائٹ فرقے کی شورش بند ہوگئی مگر لاوون کے جانشینوں نے ان کے ساتھ نرمی برتی لہذا یہ تحریک زور پکڑ گئی۔ پانچویں صدی میں اس فرقہ کا سب سے سرگرم کارکن سیورس (Severus) تھا جو پہلے صابی تھا مگر بعد میں عیسائی ہو گیا تھا، وہ اسکندریہ میں راہب تھا پھر اپنی شورش پسندی کی بنا پر ۵۰۸ء میں وہاں سے نکالا گیا اور قسطنطنیہ پہونچکر عوام کو بھڑکایا۔ اس میں وہ کامیاب ہوا قسطنطنیہ کا بشپ مقیدونس معزول ہوا اور سورس انطاکیہ کا مذہبی پیشوا مقرر ہوا۔ سورس کی کامیابی سے مونوفزائٹ فرقہ کا اثر مشرق میں پھیل گیا مگر ۵۱۸ء میں یوسطین (Justin) کے تخت نشین ہونے پر وہ اپنے عہدے سے معزول ہو گیا وہاں سے وہ اسکندریہ پہونچا اور مونوفزائٹ عقیدے کے ایک فرقے کی بنیاد ڈالی[3] جو سواری[4] کہلاتے ہیں۔

سورس کا شاگرد حسب تصریح مسعودی یعقوب البرذعانی[5] (Jacobus Baradaeus) تھا

---

[1] Doctrine of Incarnation by R.L. Ottley. P. 415 [2] ایضاً ص ۴۳۳ [3] ایضاً ص ۴۲۶ [4] Ottley: Incarnation. P. 434 [5] التنبیہ والاشراف للمسعودی ص ۱۵۱ [6] ایضاً ص ۱۵۱

۵۰۰ء سے کچھ قبل شہر الرہا کے قریب پیدا ہوا تھا[1]۔ ۵۲۷ء میں یوسطانوس (جسٹینین اول) تخت نشین ہوا اور سیاسی مصالح کی بنا پر خلقیدون کی قرارداد پر سختی سے عمل کرنا چاہتا تھا مگر درباری سازشوں اور ملکہ تھیوڈورا کے اثر کی وجہ سے ناکام رہا[2]۔ بہرحال ۵۴۳ء میں یعقوب البرذعانی اپنے ایک ساتھی راہب سرجیوس کے ہمراہ قسطنطنیہ پہونچا اور ملکہ کو اپنے ہم مذہبوں کی طرف مائل کرلیا۔ وہ وہاں پندرہ سال رہا اور کسی طرح خود کو الرہا کا بشپ مقرر کرالیا۔ بعد میں ملکہ کے ایما سے وہ فقیروں کے بھیس میں سارے ملک میں گھومتا پھرا اور مونوفزائٹ عقیدہ کی تبلیغ کرتا رہا۔ اس نے شام کے مونوفزائٹ کلیسا کی بنیاد ڈالی (یا اسے دوبارہ ترقی دی) بعد میں اس کے یونانی مخالفین اس نئے کلیسا (شام کے مونوفزائٹ) کو یعقوبی ہی کہنے لگے[3]۔ عربی تواریخ میں مونوفزائٹ فرقے کی تمام شاخوں کے لئے یعاقبہ ہی کا لفظ استعمال ہوتا ہے مسعودی نے اس واقعہ کو بڑی وضاحت سے اخبار الزمان میں بیان کیا تھا جس کا حوالہ وہ التنبیہ والاشراف میں دیتا ہے۔

"وقد ذکرنا فی کتاب اخبار الزمان
ومن اباده الحدثان . . . . .
خبر یعقوب البرذعانی انطاکی
وقیل الحرانی تلمیذ سویرس
وکیف اضیف الی مقالہ وسمیت
الی الیعاقبہ ونسبوا الی یعقوب"[4]

ہم نے اخبار الزمان میں یعقوب البرذعانی الانطاکی یا الحرانی کا ذکر کیا ہے جو سویرس کا شاگرد تھا ہم نے یہ بھی بتایا ہے کہ سیورس کے پیروکیوں یعاقبہ کہلانے لگے اور یعقوب البرذعانی کی طرف منسوب ہو گئے۔

آخر عمر میں قیصر یوسطانوس (جسٹنیان) کا میلان بھی یعقوبیت کی طرف ہو گیا تھا مگر ۵۶۵ء میں مرگیا

۱؎ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد دوازدہم ص ۸۵۹ ۲؎ Ottley: Incarnation. P. 434

۳؎ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد دوازدہم ص ۸۵۹ ۴؎ التنبیہ والاشراف للمسعودی ص ۱۵۰، ۱۵۱

انتقال ہوگیا۔ اس سے پہلے یعقوبیت برذعانی کی کوششون سے شام مین قدم جما چکی تھی۔ مصر کا قومی تعصب مجلس خلقیدون کی قرارداد کا شروع ہی سے مخالف تھا لہٰذا وہان بھی یعقوبیت کا زور رہا۔ ان دو علاقون کے علاوہ باقی رومن سلطنت سے کچھ عرصے بعد یعقوبیت کا اثر جاتا رہا۔ اور ارمنیہ اور نوبیا میں ایک منظم الحاد کی حیثیت سے باقی رہی[۱]۔ مسعودی کہتا ہے:

"وللیعاقبۃ کرسیان لاثالث لھما احدھا	یعقوبیون کے صرف دو مرکز ہین ایک انطاکیہ
بانطاکیۃ والآخر بمصر والغالب	(شام) مین دوسرا مصر مین۔ مصر اور حبشہ کے
علی نصاریٰ مصر ..... وما یلیھا	لوگ اکثر یعقوبی ہین ان کی تعداد بہت
من ارض النوبۃ والحبش	کثیر ہے ان کے بطریق کا صدر مقام اسکندریہ
الی الیعقوبیۃ وبھا منھم مالا یحیط	کے قریب ابی مقار اس ہے۔ مصر مین ملکیہ اور
بہ الاحصاء کثرۃ ومقام	نسطوریہ بہت کم ہین ان دو جگہون کے
بطرکھم بدیر یعرف بابی مقار احیۃ	علاوہ یعاقبہ کے صرف مطران اور اسقف
الاسکندریہ۔ والملکیۃ والنسطوریۃ	ہوتے ہین (یعنی زیادہ تعداد نہین ہے)
بمصر قلیلون جداً وماعدا	
ھٰذین البلدین فانما للیعاقبۃ مطارنۃ	
واساقفۃ"[۲]	

نساطرہ کی علمی خدمات: دیگر مسیحی فرقون کے مقابلے مین نسطوری تعلیمات زیادہ قرین عقل تھین نیز وہ ان کی تائید کے لئے یونانی فلسفے سے مدد لیتے تھے اس لئے ہر نسطوری مبلغ جس طرح مسیحیت کا مبشر تھا اسی طرح یونانی فلسفہ کا بھی معلم تھا۔ اور جس طرح نساطرہ نے اپنے زعمائے مذہب کی تصانیف کا سریانی مین

[۱] Ottley: Incarnation. P 438 [۲] التنبیہ والاشراف للمسعودی ص ۱۵۱-۱۵۲

ترجمہ کیا اسی طرح ارسطو کی کتابوں کا اور ان پر بعد میں جو تعلیقات لکھی گئیں انھیں بھی سریانی زبان میں منتقل کیا۔ اس تحریک کا بانی الرہا کا اگلا بشپ ایباس تھا جو ۴۳۵ء میں، بولاگے مرنے پر اس کا جانشین ہوا وہ نسطوری المذہب تھا۔ الرہا کے ایرانی مدرسے کے معلم کی حیثیت سے اس نے غالباً اپنے شاگردوں کی مدد سے تھیوڈور مصیصی الملقب بہ ترجمان کی مخصوص تصانیف کا ترجمہ کیا۔[1] ایباس ہی نے سب سے پہلے فرفوریوس کی ایساغوجی کا سریانی میں ترجمہ کیا۔ اس سے نسطوری مدارس میں منطق کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

ایباس کا شاگرد بروبا (Probos) تھا جس نے ایساغوجی نیز باری ارمیناس، انالوطیقا اور سوفسطیقا پر تعلیقات لکھیں۔ ایساغوجی پر اس کی تعلیقات کو بومشترک (Baumstark) نے شائع کر دیا ہے۔ بقیہ کتابوں پر تعلیقات کو ہوناکر (Hoffmann) نے جورنل ایشیاٹک میں شائع کیا ہے۔

چھٹی صدی مسیحی میں دو نسطوری مترجمین خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، ایک بولس الفارسی جو خسرو انوشروان کا درباری تھا۔ اس نے منطق پر ایک رسالہ لکھ کر بادشاہ کے نام معنون کیا۔ اس رسالہ کو لانڈ (Land) نے لندن کے ایک مخطوطے کی مدد سے اپنی کتاب اینکڈوٹا کی چوتھی جلد میں شائع کر دیا ہے۔[2] دوسرا مشہور عالم ابوالقشقری تھا جسے خسرو دوم (۵۹۰-۶۲۸) کے دربار میں بڑا رسوخ حاصل تھا۔

ساتویں صدی مسیحی میں اسلام کا ظہور ہو چکا تھا۔ اور اس کی فتحمند فوجوں نے روم و ایران کی قدیم سلطنتوں کو مٹا کر اسلامی حکومت قائم کر لی تھی لیکن اس سیاسی انقلاب نے اس علمی تحریک کو کوئی نقصان نہیں پہونچایا۔ مسیحی علما سیاسی و مذہبی آزادی کے ساتھ اپنے علمی مشاغل میں مشغول رہے۔ اس صدی کے مشہور نسطوری علما رسلوانوس القردی، حنانیشو (Henanishu) اور شمعون الراہب المعروف بطیبویہ الطبیب تھے۔ حنانیشو نے ۶۵۰ء کے قریب منطق پر ایک مقالہ

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد ہیزدہم ص ۴۴۵ [2] ایضاً

آٹھوین صدی کے مشہور نسطوری علما حسب ذیل تھے، مارآبہا، یوشع بخت، وشخا اور طیما ثاوس،
مارابہا نسطوری اساقفہ کا رئیس تھا اس نے ارسطاطالیسی منطق پر تعلیقات لکھین۔ وشخا نے سریانی زبان مین
علوم طبیعیہ کی ایک دائرۃ المعارف لکھی جس کا انگریزی ترجمہ منجانا (Mingana) نے ۱۹۳۵ء مین
کمبرج سے "Encyclopedia of natural and philosophical as Taught in Bagdad about 8174.D" کے نام سے شائع کیا ہے۔[1] طیما ثاوس نے خلیفہ مہدی کے زمانہ
(۷۷۹-۷۸۰) مین ابو نوح کاتب نصرانی کے ساتھ مل کر طوبیقا کا سریانی سے عربی مین ترجمہ کیا۔[2] ساسانی
سلطنت کے زوال پر جندی ساپور کے مدرسے بالخصوص بیمارستان پر نساطرہ کا قبضہ ہوگیا تھا۔ چنانچہ آٹھوین
صدی مین عباسی خلفا ابوجعفر منصور اور اس کے جانشینون نے جندی ساپور سے جن اطبا کو بلایا وہ نسطوری
المذہب ہی تھے۔

نوین صدی مسیحی مین بھی نسطوری علما نے اس تحریک کو جاری رکھا ان مین یوحنا بن ماسویہ،
حنین بن اسحق اور اس کا بیٹا اسحق بن حنین خصوصیت سے قابل ذکر ہین۔ حنین نے باری ارمینیاس اور طوبیقا
کا سریانی مین ترجمہ کیا، اس کے ساتھ اس نے انا لوطیقا اور ابو دیقطیقا کے بعض حصون کا سریانی مین ترجمہ
کیا باقی حصے اس کے بیٹے اسحق نے ترجمہ کئے۔ لیکن ان لوگون کا شمار عربی مترجمین مین ہوتا ہے۔ اس لئے ان کی
علمی خدمات کی تفصیل آگے آئیگی۔

یعاقبہ کی علمی خدمات یعقوبی فرقے نے بھی منطق و فلسفہ کے ساتھ کچھ کم اعتنا نہین کیا اگرچہ طب کے
سلسلے مین انھون نے جو خدمات جلیلہ انجام دی ہین ان کے مقابلے مین ان کی منطقی خدمات ماند پڑگئی
ہین۔ یعقوبی بھی ارسطاطالیسی منطق و فلسفہ کے بڑے جید عالم تھے۔" پانچوین صدی کا سب سے نمایان
یعقوبی متعصب سویرس (Severus) تھا جو پہلے کافر تھا۔ اور قانون نیز خصوصیت سے ارسطاطالیسی

---

[1] التراث الیونانی ص ۵۵ [2] ایضاً ص ۱۱۲

لسفہ کا مطالعہ کر چکا تھا۔[1] اس کے بعد اس نے نصرانی مذہب اختیار کر لیا اور یعقوبی تحریک میں شدت سے حصہ لیا۔

بہرحال چھٹی صدی کا سب سے بڑا یعقوبی مترجم سرجیوس الراسعینی ہے۔ اسے طب سے خاص شغف تھا، ور اس نے جالینوس کی طبی تصانیف کے جو ترجمے کئے تھے اُن میں سے بعض برٹش میوزیم میں موجود ہیں ان میں سے کچھ مخطوطات سخاؤ نے ۱۸۷۰ء میں دیا! ت شائع کر دیئے ہیں۔ منطق میں سرجیوس الراسعینی نے فرفوریوس کی ایساغوجی کو سریانی میں ترجمہ کیا تھا، جس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے اور جسے سخاؤ نے شائع کر دیا ہے۔ اسکے علاوہ اس نے قاطیغوریاس ارسطو کا بھی ترجمہ کیا تھا اور مستقل طور سے اس نے منطق میں ایک کتاب سات جلدوں میں لکھی تھی جس کا جزء "مقولات" برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ سرجیوس الراسعینی کی تصانیف مناظرہ اور دینیات دونوں میں برابر مقبول ہوئیں اور طب اور فلسفہ کے مستند مصادر و مراجع سمجھی جاتی تھیں۔ اسکا نام عرصے تک دانائی اور صحت ترجمہ کیلئے ضرب المثل بنا رہا۔ جبرئیل بن بختیشوع نے حنین بن اسحٰق کے کمال سے متاثر ہو کر کہا تھا:

فواللہ لئن مد لہ العمر لیفضحن	خدا کی قسم اگر اس کی عمر نے وفا کی تو وہ سرجیوس
سرجس	(الراس عینی) کو بھی مات کر دیگا۔

ابن ابی اصیبعہ سرجس کے بارے میں لکھتا ہے:

وسرجس هذا ذكره لاجبرئيل	اور یہ سرجس جس کا جبرئیل نے ذکر کیا ہے
هو الراس عيني وهو اول من	وہ سرجیوس الراس عینی ہے جس نے سب سے
نقل شيئا من علوم الروم	پہلے یونانی علوم کو سریانی زبان میں ترجمہ
الى اللسان السرياني"[2]	کیا تھا۔

اس صدی کے دوسرے یعقوبی مترجم یونان الایاثی اصطفن برصدیلہ، اتولوجیا (Theologia) کا مجہول سریانی مترجم اور اخودیما (Ahudemmeh) ہیں۔[3] اخودیما نے ۵۵۹ء میں تکریت کا اسقف

---

[1] Doctrine of Incarnation by R. L. Ottley p. 435 [2] طبقات الاطباء جلد ۱ ص ۱۰۴
[3] التراث الیونانی ص ۵۵

مقرر ہوا۔ اس نے یوحنا فیلوپونس کی تعلیقات سریانی بولنے والے یعاقبہ کے درس میں داخل کیں اور تعریفات منطق پر کچھ رسائل لکھے۔ اس نے فلسفہ کے دوسرے موضوعوں پر بھی خامہ فرسائی کی ہے[۱]

ساتویں صدی کا سب سے بڑا یعقوبی مترجم سویرس سی بوخت تھا[۱] اس کا زمانہ اسلامی فتوحات سے پہلے کا ہے۔ سویرس نے ارسطو کی باری ارمینیاس پر تعلیقات لکھیں جس کے بعض اجزا اب بھی موجود ہیں اس کے علاوہ انالوطیقا پر ایک مقالہ بطور تعلیقات لکھا۔ نیز کتاب الخطابہ (ریطوریقا) کے معضلات کو حل کیا۔

سویرس کے دو شاگرد تھے (۱) اتناسیوس البلدی (Athanasius of balad) جو ۶۸۴ء میں اسقف مقرر ہوا۔ اس نے ایساغوجی کا دوبارہ سریانی میں ترجمہ کیا اس کا ایک نسخہ ویٹیکن (Vatican) کی لائبریری میں موجود ہے۔ دوسرا شاگرد یعقوب الرہادی تھا جو رہا کا اسقف تھا مگر ۶۸۸ء میں اس عہدے سے مستعفی ہوگیا۔ اس نے مصطلحات فلسفہ پر ایک طبی مقالہ لکھا جو برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔

اتناسیوس اور یعقوب الرہادی کا شاگرد جرجیس اسقف العرب تھا جو ۶۸۶ء میں عرب کا اسقف مقرر ہوا۔ اس نے قاطیغوریاس باری ارمینیاس اور انالوطیقا کا سریانی میں ترجمہ کیا۔ ہر کتاب کے شروع میں مقدمہ لکھا اور متن پر تعلیقات۔ ان تراجم کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں موجود ہے۔

ان مسیحی مترجمین میں ابتکار اور تعمق فکر کی تلاش بے سود ہے۔ ان کا یہی احسان کیا کم ہے کہ انھوں نے ارسطاطالیسی متون کو یونانی سے سریانی میں منتقل کیا اور انکے مفاہیم کو محفوظ رکھنے کیلیے ان پر تعلیقات لکھیں، تعلیق کی شکل یہ ہوتی تھی کہ متن کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا لیکر جو بسا اوقات چند کلمات سے زائد نہ ہوتا اس کی شرح لکھتے جو بعض اوقات کئی کئی صفحات پر مشتمل ہوتی۔

بعد کے سریانی مترجمین کی خدمات ہمارے موضوع سے خارج ہیں کیونکہ نویں صدی سے (بلکہ آٹھویں صدی ہی سے) باقاعدہ عربی میں ترجمہ شروع ہوگیا تھا۔

ایران میں فلسفہ و حکمت کی سرپرستی[۱]، اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ پانچویں صدی کے نصف آخر میں نسطوری مبلغوں نے

اپنے مذہب کے ساتھ ساتھ یونانی منطق وفلسفہ کو بھی ایران میں داخل کیا مگر ایران اس سے بہت پہلے یونانی فلسفہ کو آشنا ہو چکا تھا۔ سکندر اعظم نہ صرف مشرقی ممالک کی تسخیر کے ارادے سے چلا تھا بلکہ بقول دوران (Durant) "اس کا خیال تھا کہ اس (یونانی) تہذیب وشائستگی کو اپنی فتحمند فوجوں کے ذریعے سے مشرق میں پھیلائے ...... اور سکندر کو امید تھی کہ ان معروف مقامات سے یونانی فکر اور یونانی اشیاے تجارت دنیا میں پھیل گئی"[1]، وہ اپنے اس منصوبے میں کامیاب بھی ہوا کیونکہ اس کے بعد ایران کے اشکانی بادشاہ یونانی زبان وادبیات کا اس حد تک احترام کرتے تھے کہ اس میں پرستش کا شائبہ پایا جاتا تھا۔ بادشاہ مہرداد جس نے مشتاق یونان (Philhellenes) کا لقب اختیار کیا تھا اسے اس کے جانشینوں نے برقرار رکھا۔ یونانی بعض ایرانی علاقوں کی زبان بھی تھی۔ ان کے یونانی زبان میں لکھے ہوئے کتبے ابھی تک باقی ہیں[2]

اشکانیوں کے بعد ساسانی خاندان برسر اقتدار آیا۔ اس نے بھی اس یونان پسندی کو برقرار رکھا، ساسانی خاندان کے ابتدائی بادشاہوں نے بھی اپنے کتبوں میں یونانی زبان کو استعمال کیا۔ اردشیر اور شاپور نے یونان سے فلسفہ وحکمت کی کتابیں منگا کر فارسی میں ترجمہ کرائیں جیسا کہ ابن الندیم کہتا ہے :۔

"ملک اردشیر بن بابک	جب اردشیر بن بابکان بادشاہ ہوا ......
فبعث الی بلاد الھند والصین فی	تو اس نے ہندوستان چین اور روم سے جو کتابیں
الکتب اللتی کانت قبلہم والی الروم	ان کے یہاں تھیں منگائیں ...... اس کے
...... وفعل ذلک من بعدہ ابنہ	بعد اس کے بیٹے شاپور نے بھی اس علمی سرپرستی
سابور حتی نسخت تلک الکتب کلھا	کو جاری رکھا اس طرح یہ کتابیں فارسی میں ترجمہ
بالفارسیۃ"[3]	ہوئیں۔

---

[1] حکایت فلسفہ ص ۱۴۱-۱۴۲، [2] ایران بعہد ساسانیاں از آرتھر کرسٹن سین ص ۵۷

[3] الفہرست لابن الندیم ص ۳۳۳-۳۳۴

اسی طرح انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کا ایک مقالہ نویس "فارسی" کے زیر عنوان لکھتا ہے :۔

"شاپور اول نے جو زیادہ وسیع النظر معلوم ہوتا ہے مذہبی تصانیف میں طب، ہئیت، ریاضی فلسفہ، حیوانیات وغیرہ کے موضوعوں پر علمی کتابوں کا اضافہ کیا جو کچھ ہندوستانی اور کچھ یونانی مصادر سے ماخوذ تھیں"[1]

شاپور ہی کے زمانہ میں مانی نے ایک نیا مذہب جاری کیا اس کا خلاصہ اسکندر ریکوپولسی نے محفوظ رکھا ہے اسے دیکھ کر شیڈر نے یہ رائے قائم کی ہے کہ مانی نے اپنے مذہب کی تعمیر فلسفہ یونان کی بنیاد پر کی ہے[2] اس طرح ابتدا ہی سے ایرانی ثقافت یونانی فلسفہ سے متاثر تھی۔

فیروز (۴۵۹-۴۸۴) کے زمانہ میں نسطوری فرقے نے رومن سلطنت میں پناہ حاصل کرنے سے مایوس ہو کر بار صوما کی قیادت میں ایران کی طرف ہجرت کی جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے، فیروز نے سیاسی مصالح کی بنا پر انھیں پناہ دی اور انھوں نے الرہا کے "ایرانی مکتب" کے مقابل جس پر یعاقبہ کا قبضہ تھا نصیبین میں اپنا مدرسہ قائم کیا جو بعد میں مشرق کے عیسائیوں کا مرکز بن گیا" نسطوریوں نے اہل ملک کو عیسائی بنانے میں بڑی سرگرمی کا اظہار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا اثر پورے ایران میں قائم ہو گیا[3] لیکن ہر نسطوری جس طرح مسیحیت کا مبشر تھا اسی طرح یونانی فلسفہ کا بھی معلم ہوتا تھا۔ اس طرح ایران میں مسیحیت کے ساتھ ساتھ یونانی فلسفہ کو بھی بہت قدیم زمانے ہی سے ملک میں مقبولیت حاصل تھی فروغ نصیب ہوا،

۵۳۱ء میں خسرو انوشیروان سریر آرائے سلطنت ہوا اور چالیس سال تک حکومت کی، فلسفہ و حکمت کے ساتھ اس کے شغف کی داستانیں ایران سے نکل کر یونان و روم میں بھی پھیل گئی تھیں اور جب ۵۲۹ء میں قیصر یوسطیانوس (Justian) نے ایتھنز کے مدرسہ فلسفہ کو بند کر دیا تو یہاں کے آخری معلمین فلسفہ نوشیروان ہی کے دربار میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے کیونکہ "انھوں نے سنا تھا اور انھیں یقین تھا کہ افلاطون کی "جمہوریت" ایران کی استبدادی

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد ہفدہم [2] ایران بعہد ساسانیان ص ۲۴۴ [3] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا جلد بست و یکم ص ۲۲،

حکومت مین تشکیل ہو گئی ہے اور ایک وطن دوست بادشاہ سب سے زیادہ نیکوکار اور بابرکت قوم پر حکومت کرتا ہے"[1]

نوشیروان نے ان کا بڑی فیاضی سے خیر مقدم کیا اور اس کے حکم سے انھون نے یونانی حکماء کی منطق و طب کی بعض کتابون کا بھی فارسی مین ترجمہ کیا جس سے لوگون مین فلسفہ کی رغبت بڑھی۔

نوشیروان نے بحث و مناظرے کیلئے مجلس بھی قائم کی تھی جس سے اس کے بعض یونانی جلساء کو خیال ہونے لگا تھا کہ وہ افلاطون کا شاگرد ہے۔[2] یورینس (Uranius) جو فلسفی اور طبیب تھا اور قوم کا سریانی تھا خسرو انوشیروان کو فلسفہ پڑھاتا تھا۔[3] مشہور مورخ فلسفہ ڈاکٹر ڈی ولف لکھتا ہے:۔

"فارس مین خسرو انوشیروان کے یہان نوازدربار نے یونانی فلسفہ کے آخری علمبردارون دمسقیوس سریانی، سنپلیقیوس اور دیگر نو فلاطونیون کو ان کے نکلنے سے جلاوطن کئے جانے پر خوش آمدید کہا ایرانی دربار کے مین ان پناہ گزین فلاسفہ کی آمد سے نصیبین اور جندی سابور کے مدارس مین ایک فلسفیانہ تحریک کا آغاز ہوا جس کے دربار مین یورنیس نے ارسطو اور افلاطون کی مصنفات کا فارسی مین ترجمہ کیا"[4]

اس طرح خسرو انوشیروان کی علم دوستی سے ایران مین یونانی منطق و فلسفہ کو غیر معمولی فروغ نصیب ہوا اور اگرچہ بقول گبن "خسرو انوشیروان کا علم نمائشی اور سطحی تھا لیکن جو مثال اس نے قائم کی اس سے ایک قوم مین اوطباع قوم کا جذبۂ تلاش و تجسس بیدار ہو لیا اور علم و حکمت کی روشنی مملکت ایران کے طول و عرض مین پھیل گئی"[5]

نوشیروان نے عیسائیون کے مدرسہ نصیبین کے انداز پر جندی سابور مین ایک مدرسہ بھی قائم کیا۔ گبن کہتا ہے:

"جندی سابور مین جو دارالسلطنت کے مضافات مین ہے علوم طبعیات کا ایک بیت الحکمۃ (اکیڈیمی) قایم کیا گیا جو تبدریج شاعری، فلسفہ اور خطابت کا ایک مدرسہ بنگیا"[6]

اس نئے مدرسہ کے مروجہ نصاب فلسفہ و حکمت سے کتاب یاد بیرن کا طبقہ سب سے زیادہ مستفید ہوا کیونکہ انھین اپنے پیشہ کے مقتضیات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے خطابت کے ساتھ ساتھ مروجہ علوم حکمت سے واقفیت بھی ہو گئی

---

[1] Decline and Fall of Roman Empire by Gibbon Vol IV P 266 [2] ایضاً جلد دوم ص ۲۳۸

[3] ایران بعہد ساسانیاں ص ۵۱۸ [4] History of Mediaeval Philosophy by Dr. ...

ضروری تھا چنانچہ نظامی عروضی "چہار مقالہ" مین لکھتا ہے:

"دبیری صناعتے است مشتمل بر قیاسات خطابی و بلاغی ... پس دبیر باید کہ ... از قیاسات منطقی بعید و بیگانہ نباشد"[1]

اس طرح یونانی منطق و فلسفہ کو ایران کے کتاب (دبیران) مین غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی بلکہ انھون نے علوم کی کتابت کیلئے دو نئے رسم الخط بھی ایجاد کئے ابن الندیم "الکلام علی قلم الفارسی" کے زیر عنوان لکھتا ہے:

"وکتابۃ اُخریٰ لہم یقال لہا نیم گشتج	اور اہل ایران کا ایک دوسرا رسم خط بھی تھا جسے نیم گشتک
وھی ثمانیۃ وعشرون حرفاً	کہا جاتا ہے وہ اٹھائیس حروف ہین اس رسم الخط
یکتب بہا الطب والفلسفۃ"[2]	مین طب اور فلسفہ لکھا جاتا تھا۔

آگے چل کر لکھتا ہے:-

"ولہم کتابۃ اخریٰ یقال لہا راس شہریۃ یکتب	اور ان مین ایک اور رسم الخط بھی مستعمل ہے جسے راز شہریہ کہا جاتا
بہا المنطق والفلسفۃ وھی اربعۃ وعشرون حرفاً	ہے، اسی رسم الخط مین منطق اور فلسفہ کی کتابین لکھی جاتی تھین
وفیہا نقط ولم تقع الینا"[3]	یہ چوبیس حروف پر مشتمل ہے اور اس مین نقطے بھی ہوتے ہین یہ رسم الخط ہم

غرض اولاً سکندر کی فاتحانہ مساعی اور شاہان اشکانی کی یونان پسندی نے اور بعد مین نسطوری مبلغین کی تبلیغی مساعی اور نوشیروان کی علم دوستی نے یونانی منطق و فلسفہ کو ایران مین مقبول بنایا۔ اس طرح بکثرت یونانی فلسفہ اور ارسطاطالیسی منطق کی کتابین (دوسری زبانون کے تراجم بھی اور مستقل تصنیفات بھی) پہلوی زبان مین لکھی گئین۔ ان کتابون کو پڑھ کر عباسی دور کا طبقہ کتاب منطق و فلسفہ مین کتابین تصنیف کیا کرتا تھا چنانچہ ابن الندیم کہتا ہے:-

"وقد کان الفرس نقلت فی القدیم شیئاً	اور ایرانیون نے قدیم زمانے مین منطق اور طب کی بعض کتابون
من کتب المنطق والطب الی اللغۃ الفارسیۃ فنقل	کا فارسی (پہلوی) زبان مین ترجمہ کیا تھا ان تراجم کو عبد اللہ
ذالک الی العربی عبد اللہ بن المقفع وغیرہ"[4]	ابن المقفع وغیرہ نے عربی مین ترجمہ کیا"

---

[1] چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی ص ۲۵ [2] الفہرست لابن الندیم ص ۲۰ [3] ایضاً ص ۲۱ [4] ایضاً ص ۲۳۔

ابن الجزری

از جناب مولانا محمد عبد العلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

(۲)

شعر و سخن کا ذوق | ابن الجزریؒ کو شعر و سخن کا فطری ذوق تھا، انھوں نے اس ملکہ سے بھی قرآن و حدیث کی خدمت کی، فن تجوید کے اصول اور قواعد کو اشعار میں منضبط کیا، اور قراتوں کے اختلاف کو نظم کیا تاکہ یاد کرنے میں سہولت ہو، چنانچہ اٹھارہ سال کی عمر میں دس قراتوں میں شاطبیہ کا تکملہ نظم الهدایہ فی تتمۃ العشرہ نامی لکھا جس کا وزن اور قافیہ بھی وہی ہے جو شاطبیہ کا ہے،[1]

---

[1] علامہ شاطبی کے انداز پر لکھنا نہایت مشکل کام ہے، جیساکہ ابن الجزری کا بیان ہے

من وقف علی قصیدتیہ علم مقدار — جو ان کے دونوں قصیدوں سے واقف ہوگا اس کو
ما اٰتاہ اللّٰہ تعالیٰ فی ذٰلک خصوصًا — اس کا اندازہ ہوگا کہ فن قرات میں اللہ تعالیٰ نے
اللامیۃ التی عجز البلغاء من بعدہا — انکو کتنا علم عطا کیا تھا، خاص طور سے لامیہ کو جسکے
عن معارضتہا فانہ لم یعرف مقدارہا — مقابلہ سے بعد کے بلغا بھی عاجز آگئے، اسکی قدر
الا من نظم علی منوالہا او قابل — وہی جان سکتا ہے جس نے اس انداز پر نظم لکھی ہو یا اسکے
بینہا و بین ما نظم علی طریقہا — اور اس نظم کے درمیان جو اس انداز پر لکھی گئی ہو
(مفتاح السعادۃ، ج ۱ ص ۳۸۸) — موازنہ کیا ہو،

(باقی صـ۴۴۳ پر)

مقدمۃ الجزری طالبعلموں کو آج بھی ابتداء میں یاد کرایا جاتا ہے، طیبۃ النشر میں سبعہ اور عشرہ قرأتوں کے اختلافات کو ایک ہزار اشعار میں نظم کیا، جو اس زمانہ میں بھی قاری یاد کرتے اور تکمیل فن کے لیے آج بھی اس کو پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، اصول حدیث میں بھی ایک ارجوزہ آپ کی یادگار ہے آپ کی بیشتر نظمیں اسی قسم کی ہیں، ان کے علاوہ جو اشعار ہیں، وہ عشق نبوی میں ڈوبے ہوئے ہیں، ایک مرتبہ جب آپ نے شاگردوں کو شمائل ترمذی ختم کرائی تو فی البدیہہ یہ دو شعر کہے تھے،

أخلاي ان شط الحبيب وربعه — وعز تلاقيه وناءت منازله

میرے پیارے دوستو! اگر محبوب اور اسکی منزل دور ہے، اس سے ملاقات مشکل اور اسکے کوچہ تک رسائی دشوار ہے

وفاتكم ان تبصروه بعينكم — فما فاتكم بالسمع هذي شمائله

اور اگر تم سے یہ نہ ہو سکے کہ تم انھیں اپنی آنکھوں سے دیکھ سکو تو تمھارے لیے یہ تو ممکن ہے کہ تم انکے خصائل اور شمائل کا حال سنو

دیار حبیب کے متعلق بھی یہ دو شعر سن لیجئے،

مدينة خير الخلق تجلو لناظري — فلا تعذلوني ان قتلت بها عشقا

افضل الموجودات کا مدینہ میری آنکھوں کو جلا بخشتا ہے، اگر میں اس کے عشق میں مارا جاؤں تو مجھکو برا بھلا نہ کہو

وقالوا قبيل في زرقي العيون شآمة — وعندي ان اليمن في عينها الزرقاء

اور کہا تو یہ جاتا ہے کہ چشم نیلگوں بدفال ہوتی ہے، لیکن میرے نزدیک اسکے عین الزرقاء[1] میں نیک فالی ہی نیک فالی ہے

ختم مسند پر ایک دالیہ کہا تھا جس میں بڑی آمد اور روانی ہے، فرماتے ہیں،

حديث النبي المصطفى خير مسند — وسنته الغراء ارفع مسندا

نبی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بہترین مسند ہے، اور آپ کی تابناک سنت سب سے اعلیٰ مسند ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۱) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف کو نظم پر کیسی زبردست قدرت حاصل تھی، کہ عنفوان شباب ہی میں شاطبیہ کے انداز پر اس کا تکملہ لکھا۔

[1] مدینۃ الرسول کے پانی کے ایک چشمہ کا نام ہے۔

فطوبیٰ لمن اضحیٰ الحدیث شعارہ ولبشری لمن آسی بالخیار یقتدی

خوش نصیب ہے جس کا شعار علم حدیث بن گیا ہو، اور قابل مبارک ہے وہ جو بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے لگا ہو

ویا فوزمن بات النبی سمیرہ ومن نورہ کان فی ظلمۃ الجہل یھتدی

اور اے یا مراد کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسکے ہمکلام ہوں، اور وہ ان ہی نور سے جہالت کی تاریکی میں ہدایت یافتہ ہو

یا سعد من کان الصحابۃ حولہ یروح علیھم بالحدیث ویغتدی

اور اے خوش نصیب کہ جسکے پاس صحابۂ کرام موجود ہوں، اور وہ صبح وشام ان سے باتیں کرتا ہو،

وان کتاب المسند البحر للذی فتی حنبل للدین آیۃ مسند

اور حقیقت میں مسند احمد تسلیم ورضا کا سمندر ہے، حنبل کا نوجوان دین کے لیے اسناد کی ایک نشانی ہے،

حوی من حدیث المصطفیٰ کل جوھر وجمع فیہ کل در منضد

اس نے حدیث مصطفیٰ کا ایک جوہر اکٹھا کیا ہے، اور اس میں تہ بہ تہ ہر موتی کو جمع کیا ہے۔

فما من صحیح کالبخاری جامعاً ولا مسند یلقی کمسند احمد

صحیح بخاری کی طرح کوئی جامع کتاب نہیں ہے، اور نہ مسند احمد کی طرح مسند ہے۔

امام ھدی للناس افضل مقتدی شدید کبیر للخالق مرشد

وہ لوگوں کے واسطے امام ہدایت اور افضل رہنما ہیں، خلق کے لیے بہترین مرشد اور رہبر ہیں

ھو الصابر الاواہ فی محن دھت لہ المنۃ العظمیٰ علی کل مھتدی

وہ ناگہانی مصیبتوں میں صبر کرنے والے اور نرم دل ہیں۔ ہر ہدایت یافتہ پر آپ کا بڑا احسان ہے

یا الٰھی وارحم کل من ھو حاضر ومن غائب الینا فاعف عنہ واسعد

یا الٰہی حاضرین مجلس پر رحم فرما۔ اور جو موجود نہیں ہیں انھیں معاف کر اور نیک بخت بنا

ماکان من حاجاتنا فاقضہ لنا وحطنا وجاد والفضہ وسلم وایدی

ہماری جو بھی حاجتیں ہیں ان کو پورا فرما، ہمارے گناہ معاف کر ہم پر عنایت فرما ہمیں صلاۃ کی ہمت اور قوت بخش،

وقد قاله العبد الفقير محمد ابن الجزري السائل العفو في عد[1]

یہی دعا ہے اس عاجز فقیر محمد الجزری کی، جو کل بھی تجھ سے معافی کا طلب گار ہے۔

آپ کی نظم کے بارہ میں حافظ ابن حجر کی اس رائے "نظم وسط" کہ نظم اوسط درجہ کی ہوتی ہے، کا سبب یہ ہے کہ شعر وسخن کا تعلق زیادہ تر حسن و عشق سے ہے، شاعر کے اصلی جوہر اسی میدان میں کھلتے ہیں، اور ابن الجزری نے فن کے قواعد کو اشعار میں نظم کیا ہے، وہ بھی اصول تجوید اور قرأتوں کے اختلافات کو علوم حدیث اور اصول حدیث کو، بھلا ان اشعار میں رنگینی اور لطف کیونکر پیدا ہو سکتا ہے،

بڑے سے بڑا شاعر بھی کسی خاص فن کے قواعد کو اشعار میں نظم کرے تو وہ خوبیاں ہرگز پیدا نہیں کر سکتا جو حسن و عشق کی داستان میں کی جا سکتی ہیں، کسی فن کے مسائل کو نثر ہی میں لکھنا مشکل ہے، نہ کہ نظم کرنا، اس کے باوجود اگر آپ کی نظم اوسط درجہ کی ہے تو بھی بڑا کمال ہے،

فصاحت و بلاغت | مذہبی علوم کے علاوہ زبان وادب کا مذاق بھی نہایت پاکیزہ اور بلند تھا، اور ادب میں بھی خاصی مہارت حاصل تھی، آپ کا شمار اپنے دور کے فصحا میں تھا، تقی الدین احمد المقریزی درر العقود الفریدہ میں لکھتے ہیں

کان .... فصیحا بلیغا له — آپ نہایت جمیل و شکیل اور فصیح و بلیغ اللسان تھے،

نظم ونثر وخطب — نظم و نثر اور خطبے آپ سے یادگار ہیں،

ابن حجر عسقلانی نے بھی انباء الغمر میں اس امر کا اعتراف کیا ہے،

انه کان ثریا..... فصیحا وبلیغا[2] — آپ صاحب ثروت اور بڑے فصیح و بلیغ تھے،

---

[1] المصدر الاحمد ص ۵۵ [2] انباء الغمر بحوالہ الضوء اللامع للسخاوی،

حافظہ اور ذکاوت | علم کے ذوق و شوق کے ساتھ حافظہ بھی نہایت قوی پایا تھا، جو چیز ایک دفعہ یاد کر لی وہ گویا کتاب میں محفوظ ہو گئی، حافظہ کا یہ حال تھا کہ ایک لاکھ حدیثیں سندوں کے ساتھ یاد تھیں، فہم و ذکا سے بھی وافر حصہ ملا تھا جس کا اندازہ آپ کے شیوخ کے ان الفاظ سے ہوتا ہے، جو انھوں نے فن حدیث کی ترغیب دیتے ہوئے آپ سے کہے تھے،

انت! ذهنك رائق و فهمك — تم! تمھارا ذہن بڑا رسا اور تمھاری سمجھ

فائق! — خوب ہے،

اخلاق و عادات | آپ بڑے ملنسار، شیریں گفتار، اور خدا ترس تھے، جب بات کرتے تھے تو منہ سے پھول جھڑتے تھے۔ آپ کے فقرہ فقرہ سے فصاحت و بلاغت ٹپکتی تھی، مزاج میں تواضع اور انکسار تھا، لوگوں کے ساتھ .... احسان اور حسن سلوک سے پیش آتے تھے، اللہ تعالیٰ نے دولت دنیا سے بھی وافر حصہ دیا تھا، اہل حجاز کے ساتھ خصوصیت سے بہت احسان کرتے تھے، حافظ ابن حجر انباء الغمر میں لکھتے ہیں،

كثير الاحسان لاهل الحجاز[1] — اہل حجاز کے ساتھ دل کھول کر احسان کرتے تھے،

عبادت اور ریاضت | علم کے ساتھ عمل کے زیور سے بھی آراستہ، بڑے عابد اور نہایت مرتاض بزرگ تھے، زندگی کے مشاغل ثلاثہ میں تیسرا مشغلہ عبادت اور ریاضت ہی تھا، جو سفر و حضر میں بھی نہ چھوٹتا تھا،

انضباط اوقات | ابن الجزریؒ نے اپنے شبانہ روز کے مشاغل اور اوقات کا، کو تین حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔

(۱) قرأت کی تعلیم اور درس حدیث (۲) تصنیف و تالیف (۳) عبادت اور یاد الٰہی

---

[1] انباء الغمر بحوالہ الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۹

تمام عمر ان امور پر بڑی پابندی سے عمل پیرا رہے، ہر مہینہ میں تین روزے رکھتے تھے، دوشنبہ اور پنجشنبہ کا روزہ اس کے علاوہ تھا، جو کبھی قضا نہ ہوا، سفر تک میں بھی شب بیداری اور تہجد گذاری میں کبھی فرق نہ آیا، نواب صدیق حسن خاں قنوجی اتحاف النبلاء میں لکھتے ہیں،

اوقاتش معمور بود بہ شغل قرأت قرآن، یا اسماع حدیث یا عبادت در اوقات او برکت محسوس بود با وجودیکہ مردم بطلب ایں دو علم بروے ہجوم داشتند و اوراد و عبادت وظیفہ داشت آں قدر ہر روز تصنیف می کرد کہ کاتب جیدّ سریع الکتابت می نوشت در سفر و حضر بیدار و قائم اللیل می ماند ہرگز روزۂ دوشنبہ و پنجشنبہ از وے فوت نمی شد و سہ روزہ از ماہ نیز می نہاد[1]"

قبولیت عام | اپنے فضل وکمال اور زہد وورع کی بنا پر مرجع خلائق بن گئے تھے، قرّا اور طالبان حدیث دور دور سے استفادہ کے لیے آتے تھے، جہاں جاتے تھے، شائقین کا ٹھٹھ لگ جاتا، قاہرہ میں پہنچے تو لوگ ٹوٹے پڑتے تھے، یمن آئے تو یمنی حصول سند میں ایک دوسرے سے سبقت لیجانے کی کوشش کرنے لگے، خلفاء وسلاطین کی گرویدگی کا یہ عالم تھا کہ جس خلیفہ کے ساتھ رہنے کا اتفاق ہوا اس نے تاحیات آپ کو نہ چھوڑا، بایزید بن عثمان جب تک زندہ رہا، اس نے آپ کو اپنے ہی پاس رکھا، امیر تیمور نے بھی مرکر ہی مفارقت اختیار کی، پیر محمد حاکم شیراز نے زندگی بھر شیراز سے نکلنے نہ دیا،

قبول خاطر اندر دست کس نیست ۔۔۔ بہ مقبولی کسے را دسترس نیست

وفات | ابن الجزریؒ نے کم وبیش پچیس سال تک متواتر قرآن وحدیث کی خدمت کرنے کے بعد ۷۷ سال کی عمر میں جمعہ کے دن نماز جمعہ سے پہلے ۵ ربیع الاول ۸۳۳ھ میں (جو مرزا شاہ رخ کا عہد تھا) شیراز میں اپنی قیام گاہ محلہ اسکافیین (موچی محلہ) میں انتقال فرمایا اور اپنے مدرسۂ دار القرآن

[1] اتحاف النبلاء مطبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ ص ۳۹۲

میں سپرد خاک کیے گئے۔ سقی اللہ ثراہ وجعل الجنۃ منزلہ ومثواہ آمین[۱]

غایۃ النہایہ میں جنازہ کی کیفیت آپ کے ایک تلمیذ کی زبانی اس طرح مرقوم ہے

"جب آپ کا جنازہ اٹھایا گیا تو اتنا ہجوم تھا کہ اعیان مملکت، عوام وخواص جنازہ کو کندھا دینے، چھونے اور بوسہ دینے میں ایک دوسرے پر ٹوٹے پڑتے تھے جن کو جنازہ تک

---

[۱] بعض کتابوں میں سال وفات سہواً غلط درج ہوگیا ہے، یہ غلطی حاجی خلیفہ سے کشف الظنون میں ہوئی ہے، انھوں نے الحصن الحصین کے ضمن میں اور ابن الجزری کی بعض دوسری کتابوں کا تعارف کراتے ہوئے سال وفات ۸۳۲ھ، اور ۸۱۱ھ لکھدیا ہے، نواب صدیق حسن خان نے بھی اتحاف النبلاء میں ۸۳۲ھ لکھا ہے، جس پر مولانا عبدالحئی فرنگی محلی نے تذکرۃ الراشد وتبصرۃ الناقد (مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۱۹۶) اور ابراز الغی (مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۲۴) نہایت سخت تنقید کی ہے، نواب صدیق حسن خاں سے یہ غلطی محض کشف الظنون کی اتباع میں ہوئی ہے، کشف الظنون چونکہ اسلامی علوم پر کتابوں کی ایک جامع فہرست اور ان کا اجمالی تعارف ہے، اسی لیے اس میں سنین وفات کی صحت کا چنداں اہتمام نہیں ہے، جو لوگ صرف اس پر اعتماد کرکے تاریخ وفات نقل کرتے ہیں وہ عموماً غلطی کرتے ہیں، نواب صدیق حسن خاں کے پیش نظر بھی کشف الظنون رہی ہے، اس لیے ان سے بھی تاریخ وفات لکھنے میں بڑی غلطیاں ہوئی ہیں، ان ہی میں سے ایک یہ غلطی بھی ہے،

تاج العروس میں مادۂ زجر کے تحت موصوف کا سال وفات ۸۳۵ھ درج ہے جو کتابت یا طباعت کی غلطی ہے،

مولانا عبدالحئی فرنگی محلی نے الانس الجلیل کے حوالہ سے طرب الاماثل بتراجم الافاضل (مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۳۴۸ھ ص ۲۶۰) میں لکھا ہے کہ آپ نے بقرعید کے دن انتقال فرمایا، مگر یہ تاریخ بھی صحیح نہیں ہے، ہم نے جو تاریخ اور سنہ وفات اوپر نقل کیا ہے وہی صحیح ہے۔ غایۃ النہایہ میں ابن الجزریؒ کے تلمیذ کی زبانی یہی منقول ہے، یہی طاش کبریٰ زادہ اور مورخ سخاوی نے بھی سال وفات بیان کیا ہے، حافظ جلال الدین سیوطی، ابن عرب شاہ، محدث عبدالباقی زرقانی اور مولف حبیب السیر نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے،

پہنچنا ممکن نہ تھا، وہ ان لوگوں کو ہاتھ لگا کر برکت حاصل کرتے تھے جنھیں امام الجزریؒ کے جنازہ کے ہاتھ لگانے کی سعادت نصیب ہوئی تھی، آپ کے انتقال سے اسلام کی بہت سی عظیم الشان یادگاریں مٹ گئیں"[۱]

وما کان قیس هلکه هلک واحد ولکنه بنیان قوم تهدما

اولاد و احفاد | پانچ لڑکے اور تین لڑکیاں آپ نے یادگار چھوڑیں، سب سے بڑے ابوالفتح محمد الجزری تھے، منجھلے کا نام ابوبکر محمد الجزری تھا، ان سے چھوٹے ابوالخیر محمد الجزری تھے، یہ تینوں بڑے نامور، محدث قاری اور فقیہ تھے، ابن الجزری نے طبقات القراء میں ان کا تذکرہ لکھا ہے، دو فرزند ابوالبقا اسماعیل اور ابوالفضل اسحاق بھی قاری اور محدث تھے، لڑکیوں میں فاطمہ، عائشہ اور سلمیٰ تھیں، یہ بھی جلیل القدر محدثہ اور فن قرأت کی ماہر تھیں، طاش کبری زادہ کا بیان ہے

جمیع هولاء من القراء المجودین والمرتلین و من الحفاظ المحدثین[۲]

یہ سب فن تجوید کی بہترین عالم، بہت اچھی قاری اور حافظ حدیث تھیں،

تصنیفات و تالیفات | (۱) تجوید و قرأت: اتحاف المهرة فی تتمة العشرة،[۳]

(۲) اصول القرأت۔ یہ اصول قرأت میں ایک مختصر ہے[۴]

(۳) اعانة المهرة فی الزیادة علی العشرة۔ یہ عشرہ کے بعد کی قرأتوں کے بیان میں ہے[۵]،

(۴) الغاز۔ یہ فن قرأت میں ایک منظوم ہجز یہ ہے جس میں قرأتوں کے اختلافات بطور چیستان بیان کیے گئے ہیں[۶]

---

[۱] غایة النهایة، مطبع السعادة، قاہرہ ۱۳۵۱ھ ج ۲ ص ۲۵۱ [۲] مفتاح السعادة ج ۱ ص ۳۹۶ [۳] مقدمۂ کتاب النشر از احمد محمد دہمان طبع دمشق و الضوء اللامع ج ۸ ص ۲۵۰ [۴] ملاحظہ ہو کشف الظنون مطبوعہ استنبول ۱۹۴۱ء ج ۱ کالم نمبر ۱۱۴ [۵] مقدمۂ کتاب النشر و الضوء اللامع [۶] کشف الظنون ج ۱ کالم ۱۵۰

(۵) تحبیر التیسیر فی العشر۔ یہ علامہ دانیؒ کی مشہور کتاب التیسیر جو سبع قراتوں میں سب سے زیادہ قابل اعتماد اور مقبول کتاب ہے، اس میں آپ نے تین اور قراتوں کو اضافہ کرکے اسی کا نام تحبیر التیسیر رکھا ہے، یہ آپ کی ابتدائی تالیفات میں سے ہے۔[1]

(۶) التقریب۔ یہ النشر کی تلخیص اور اس کا نہایت جامع مختصر ہے۔[2]

(۷) التمہید فی علم التجوید۔ یہ رسالہ اصول تجوید میں ہے، اسے ۷۶۹ھ میں تالیف کیا تھا۔[3]

(۸) الدرۃ المضیۃ فی قرأت الائمۃ الثلاثۃ المرضیہ۔ یہ عشرہ میں شاطبیہ کا منظوم تکملہ ہے، جو ۲۴۱ اشعار پر مشتمل ہے، اس کا وزن اور قافیہ بھی وہی ہے، جو شاطبیہ کا ہے، جمادی الآخر ۸۲۳ھ میں مکمل ہوا، ابن الجزریؒ کے بعض تلامذہ اور بعض علماء نے اس کی شرحیں لکھی ہیں، یہ مجموعۂ قرأت کے ساتھ قاہرہ سے شائع ہو گیا ہے۔

(۹) شرح طیبۃ النشر۔ یہ عشرہ میں ایک منظوم کتاب طیبۃ النشر پر حواشی اور اس کی مختصر شرح ہے۔[4]

(۱۰) شرح النشر۔ یہ النشر پر حواشی اور اس کی شرح کے مغلق مقامات کی توضیح اور شرح ہے۔[5]

(۱۱) طیبۃ النشر۔ نظم میں قرأت عشرہ کا بیان ہے، شعبان ۷۹۹ھ مطابق ۱۳۹۶ء میں یہ نظم لکھی تھی، جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے اور قاہرہ سے پہلی مرتبہ ۱۲۸۲ھ اور پھر ۱۳۰۷ھ میں شائع ہو چکی ہے۔

(۱۲) العقد الثمین۔ یہ الغاز کی غیر منظوم شرح ہے، اس کی ایک شرح سراج الدین ابو حفص عمر بن قاسم انصاری نے بھی کی تھی جس کا نام العقد الجوہری فی حل الالغاز الجوہری رکھا تھا۔[6]

۱؎ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ۲؎ کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۹۵۰ ۳؎ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ۴؎ کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۳۲۰ ۵؎ ایضاً ۱۲۳۱ ۶؎ ایضاً ۱۱۵۰

(۱۳) غایۃ المہرۃ فی الزیادۃ علی العشرہ - یہ کتاب عشرہ اور اثنا عشر قرأتوں کے بیان میں ہے۔[1]

(۱۴) القرأت الشاذہ - یہ شاطبیہ کے انداز پر شاذ قرأتوں کے بیان میں ایک منظوم رسالہ ہے اور رمضان ۷۹۰ھ کی تالیف ہے۔[2]

(۱۵) المقدمۃ الجزریہ - یہ فن تجوید میں ایک منظوم رسالہ ہے جو ایک سو دس شعروں پر مشتمل ہے، مصر اور تبریز میں چھپ کر شائع ہو چکا ہے۔

تلاوت سے قبل قرآن پڑھنے والے پر جن باتوں کا جاننا ضروری ہے، ان ہی باتوں کو اس رسالہ میں بیان کیا ہے، آپ کے فرزند ابوبکر احمد الجزری نے اس کی شرح لکھی تھی جس کا نام الحواشی المفہمہ بشرح المقدمہ رکھا تھا، بعد میں علماء نے اس کی بکثرت شرحیں لکھیں اور مختلف زبانوں میں لکھی ہیں، ۱۴ شرحوں کا تذکرہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں کیا ہے۔ ملا قاری کی شرح المنحۃ الفکریہ بہت مشہور ہے اور مصر سے شائع ہو گئی ہے۔ اردو زبان میں قاری محمود اور محمد ادریس نے بھی اچھی شرح لکھی ہے، جو ۱۳۵۳ھ میں برقی پریس دہلی سے شائع ہو گئی ہے۔

(۱۶) منجد المقرئین و مرشد الطالبین - یہ کتاب سات ابواب پر منقسم ہے، حاجی خلیفہ کا بیان ہے کہ نہایت مفید کتاب ہے، شیخ محمد زاہد کوثری لکھتے ہیں۔

> اس میں موصوف نے حافظ ابو شامہ کی کتاب المرشد الوجیز فی علوم القرآن العزیز کا رد کیا ہے، اس کتاب کے باب رواۃ العشر میں ثابت کیا ہے کہ قرأت عشر کا ثبوت بھی متواتر ہے، اور یہ سلسلہ طبقہ بعد طبقہ برابر قائم ہے، اس کے راوی ہر زمانہ میں نہایت کثیر رہے ہیں، محدث شوکانی اور نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے اس کتاب کا مطالعہ کیے بغیر ابن الجزری سے اس کے غیر متواتر ہونے کا قول نقل کیا ہے، اور سبعہ قرأت کی تنقیص کی ہے اور عشر

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف اسلام [2] کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۳۲۳

کا تو ذکر ہی کیا ہے"۔[1]

(۱۷) النشر فی القراءات العشر۔ یہ عشرہ قراءتوں میں نہایت مشہور اور بڑی مقبول کتاب ہے، فن قراءت کی امہات الکتب میں اس کا شمار ہے، یہ کتاب صرف نو مہینہ کی قلیل مدت میں لکھی تھی، صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کے متعلق لکھا ہے،

الجامع لجمیع طرق العشرة لم یسبق الی مثله[2]	یہ کتاب قراءات عشر کے تمام طریقوں کی جامع ہے، اس جیسی کتاب نہیں لکھی گئی ہے،

[1] التعلیقات علی ذیل طبقات الحفاظ للذهبی، از شیخ محمد زاہد کوثری، اس کے خطی نسخوں کے لیے ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا آف اسلام۔ یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہو کہ ائمہ فن قراءت نے صحت قراءت کے لیے ارکان ثلاثہ ضروری قرار دیے ہیں، ابن الجزری النشر میں رقمطراز ہیں کہ

(۱) ہر وہ قراءت جو اصول عربیت کے مطابق ہو اگرچہ کسی ایک ہی طریقہ سے ہو، (۲) مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک مصحف کے ضرور مطابق ہو، خواہ وہ مطابقت احتمالی ہو۔ (۳) سند صحیح سے ثابت ہو،

اس کو صحیح قراءت کہا جاتا ہے اس کا رد جائز اور انکار روا نہیں ہے، یہ احرف سبعہ میں سے ہے جن کے مطابق قرآن پاک کا نزول ہوا ہے، لہذا اس کا قبول کرنا لوگوں پر واجب اور فرض ہے، خواہ یہ ائمہ سبعہ سے منقول ہو یا عشرہ سے یا ان کے علاوہ دیگر ائمہ قراءت سے مگر جب ان ارکان ثلاثہ میں سے کوئی رکن مختل ہو جاتا ہے، تو پھر اس قراءت پر ضعیف یا شاذ یا باطل کا اطلاق ہوتا ہے، خواہ وہ ائمہ سبعہ میں سے منقول ہو یا ان سے بھی بڑے بڑے ائمہ سے، یہی بات محققین سلف وخلف کے نزدیک صحیح اور معتبر ہے، چنانچہ علامہ دانی کی اہدوی اور ابو شامہ نے اس امر کی تصریح کی ہے،

[2] کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۹۵۲

محمد احمد دہمان کے مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ مطبعۃ التوفیق دمشق سے دو جلدوں میں پہلی بار ۱۳۴۵ھ میں نہایت آب و تاب کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

(۱۸) نظم الہدایہ فی تتمۃ العشرہ۔ اس کا نام بھی الدرۃ ہے۔ اس کو اٹھارہ سال کی عمر میں نظم کیا تھا، اسی زمانہ میں اتنی مقبول ہوئی کہ آپ کے بعض اساتذہ نے اس کو زبانی یاد کیا تھا[۱]

تفسیر: (۱۹) کفایۃ الالمعی فی آیۃ یا ارض ابلعی۔ یہ آیت شریفہ یا ارض ابلعی کی تفسیر اور اس کے وجوہ اعجاز کے بیان میں ہے، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ ابن الجزری نے آغاز کتاب میں لکھا ہے،

"ایک مجلس میں اعجاز قرآن کی بحث آئی اور یہ ذکر ہوا کہ علامہ سکاکی نے اس آیت پاک کے وجوہ اعجاز کو خوب لکھا ہے، چنانچہ میں نے اس آیت پاک کے ان وجوہ اعجاز کو لکھا (جن کو علامہ سکاکی نے بھی بیان نہیں کیا تھا) اور اس کو لکھ کر سلطان رضا کیا ابن سید علی کیا الحسینی العلوی کی خدمت میں پیش کیا[۲]"

(۲۰) حدیث: الاجلال والتعظیم فی مقام ابراہیم: اس میں مقام ابراہیمؑ کے فضائل مذکور ہیں[۳]

الاربعین: اس میں چالیس نہایت مختصر اور جامع حدیثیں جمع کی ہیں، اس کے متعلق حاجی خلیفہ لکھتے ہیں:

اختار فیہ ما ھو اصح وافصح واوجز[۴]	اس میں ایسی حدیثوں کا انتخاب کیا ہے جو سب سے زیادہ صحیح سب سے زیادہ فصیح اور سب سے زیادہ مختصر ہیں۔

۱؎ مقدمہ کتاب النشر از محمد احمد دہمان طبع دمشق ۱۳۴۵ھ والضوء اللامع ۲؎ کشف الظنون ج ۲ کالم ۹۰ ۳؎ نیز انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ۳؎ ایضاح المکنون میں اس کا نام الاجلال والتعظیم مذکور ہے، بظاہر الاجلا

(۲۱) الاولویۃ فی الاحادیث الاولیہ: اس رسالہ میں اولیات کو بیان کیا ہے[1]

(۲۲) التوضیح فی شرح المصابیح: یہ محدث حسین بن مسعود الفراء البغوی کی مشہور کتاب مصابیح السنۃ کی تین جلدوں میں نہایت مبسوط شرح ہے جو ماوراء النہر میں اس وقت لکھی تھی جب تیمور آپ کو وہاں لے گیا تھا، صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر تصحیح المصابیح کے نام سے کیا ہے[2] لیکن مورخ سخاوی اور دیگر تذکرہ نگاروں نے وہی نام لکھا ہے جو ہم نے اوپر نقل کیا، یہی زیادہ مناسب اور صحیح معلوم ہوتا ہے[2]

(۲۳) الحصن الحصین: یہ الحصن الحصین کا مختصر ہے[3]

(باقی)

---

[1] ایضاح المکنون ج ۱ کالم ۱۵۱ [2] کشف الظنون ج ۲ کالم ۱۶۹۹ [3] ایضاً ج ۱ کالم ۶۶۹

اسلام کا سیاسی نظام

اگرچہ اسلامی نظام حکومت کے مختلف پہلوؤں پر ادھر بہت سی کتابیں اور بکثرت مضامین لکھے گئے، لیکن جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، اس وقت تک اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب موجود نہیں تھی، لیکن بعض وجوہ سے اس کی اشاعت کی نوبت اب آرہی ہے، کتاب موضوع کے اعتبار سے بہت جامع، مکمل اور سیر حاصل ہے، اس میں کتاب وسنت کی روشنی میں اسلام کے سیاسی نظام کا اساسی خاکہ پیش کیا گیا ہے، اور اس کے ایک ایک جز کی تفصیل کی گئی ہے، شروع میں مولانا عبد الماجد دریابادی کے قلم سے پیش لفظ بھی ہے۔

(مؤلفہ مولانا محمد اسحق سندیلوی، استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ) قیمت: صہ

منیجر

کشف الحقائق

از پروفیسر شیخ فرید برہانپوری ایم اے لکچرار رابرٹسن کالج جبلپور

بزرگانِ دین اور اولیاء عظام کے ملفوظات کی جہاں دینی برکت اور مذہبی اہمیت مسلم ہے، وہاں ان کی تاریخی عظمت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، ان ملفوظات سے صاحبانِ ملفوظا کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے،

خاص خاص اوقات میں ان روشن بزرگوں پر جو کیفیات طاری ہوئی ہیں، ان کا ذکر اور مطالعہ ہمارے لیے باعثِ خیر و برکت اور حصول پند و موعظت کا ذریعہ ہے،

ان کی زبان فیض ترجمان سے جو کلمات وقتاً فوقتاً صادر ہوئے ہیں، وہ ہماری زبان کے ارتقائی پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں،[1]

ان بزرگوں کا طریق یہ تھا کہ مسندِ درس پر یا دوسرے اوقات میں سیر و سلوک کے جو عجیب و غریب نکتے، آیات و احادیث کی تفسیر و تشریح اور صوفیہ کرام کے عقائد و افکار بیان کرتے تھے، ان کو کوئی مقرب مرید قلمبند کر لیتا تھا،

چنانچہ ایک سندھی الاصل ایلچپوری المولد برہان پوری المتوطن و المدفن، بزرگ حضرت شاہ عیسیٰ جند اللہؒ کے ملفوظات ان کے ایک مرید اسماعیل بن محمود سندھی القادری الشطاری الطرحی[2] نے مرتب کیے تھے اور کشف الحقائق اس کا نام رکھا تھا،

---

[1] ماخوذ از بزم صوفیہ [2] حالات اور تصانیف کے لیے ملاحظہ کیجیے راقم السطور کا مضمون "فارسی ادب کے ارتقا میں برہانپور کا حصہ" کل ہند تعلیمی کانفرنس ۵۳-۱۹۵۲ء ناگپور،

کشف الحقائق سے صاحب ملفوظ اور جامع ملفوظ دونوں کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، ضمناً صاحب ملفوظ حضرت شاہ عیسیٰ کے پیرومرشد حضرت شاہ لشکر محمد عارف[1] اور ان کے دونوں بھائیوں[2] شیخ محمد عثمان[3] اور شیخ سلیمان سیفی کا بھی ذکر آگیا ہے۔

ملفوظ کے تعارف سے قبل جامع ملفوظ کے مختصر حالات بیان کیے جاتے ہیں، جو کشف الحقائق سے ماخوذ ہیں۔

برار کے حاکم تفاول خاں کی وفات کے بعد جب حضرت مسیح الاولیاء کا خاندان برہانپور[4] آکر سکونت پذیر ہوا، تو فرحی کے والد شیخ محمود سندھی بھی ان کے قریب آکر بس گئے اور فرحی برہان پور میں پیدا ہوئے[5]۔

فرحی کی پیدایش کی صحیح تاریخ معلوم نہ ہو سکی، گمان غالب ہے کہ گیارہویں صدی ہجری کے اول عشرہ کا پہلا حصہ ہوگا۔

کشف الحقائق میں فرحی نے لکھا ہے کہ وہ مرید ہونے کے بعد بیس سال تک روزانہ فجر اور عصر کی نماز کے بعد حضرت مسیح الاولیاء کی خدمت میں بلاناغہ حاضر ہوتے رہے۔

"این فقیر بیست سال بعد از مرید شدن ہر روز گاہے قبلہ گاہی بعد نماز فجر و عصر مشرف در ملازمت می شد و احیاناً ناغہ می گشت۔"[6]

اور یہ معمول ۱۰۳۱ھ / ۱۶۲۲ء تک قائم رہا

اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء میں جب اسمٰعیل فرحی تعلیم حاصل کرنے کے قابل ہو گئے تو ان کو حضرت موصوف کی خدمت میں حاضر کر دیا گیا ہوگا۔

---

[1] و [2] حالات و تصانیف کے لیے ملاحظہ کیجئے راقم السطور کا مضمون "فارسی ادب کے ارتقا میں برہانپور کا حصہ" کل ہند تعلیمی کانفرنس ناگپور ۱۹۵۲ء [3] کشف حقائق، ۱۲۳ ورق۔ [4] "زادبوم خود شہر برہانپور است" [5] ایضاً ورق ۹۸ ب۔
[6] تاریخ وصال حضرت شاہ عیسیٰ، ۱۵ شوال ۱۰۳۱ھ، منگل ۱۳ اگست ۱۶۲۲ء، کشف الحقائق ۹/ب ورق

عموماً تسمیہ خوانی کے بعد سلسلۂ تعلیم شروع کر دیا جاتا ہے۔ اگر آغازِ تحصیل علم کی عمر پانچ یا چھ سال بھی قرار دیجائے تو فرحی کی پیدائش کا سال ۱۰۰۵ھ ۔ ۱۵۹۶ء یا ۱۰۰۶ھ ۔ ۱۵۹۷ء قرار دیا جاسکتا ہے۔

حضرت نے ان کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ صرف کی، اسلیے فرحی نے تھوڑے عرصہ میں علوم ظاہر میں کمال حاصل کر لیا، حضرت نے ان کو فن شعر کے نکات سے بھی باخبر کر دیا۔ اور ایک کتاب رشحات الالٰہیہ مرحمت فرمائی، اس "لطفِ خاص" کے سلسلہ میں فرحی نے لکھا ہے کہ

"برایں ضعیف بسیار لطف و کرم نمودہ کتاب رشحات از خانہ طلبیدہ در گوشۂ آں بخط مبارک کنیہ .... بنام و کنیت و لقب بایں عبارت نوشتہ عنایت فرمودند....

باسمہ سبحان الذی ہو الصلوٰۃ یبالی استحقہا ہذا الکتاب الرشحات الالٰہیہ من المشائخ الربانیۃ قد وہبت الولد العزیز ابی الفتح سراج الدین اسماعیل بن محمود صانہ اللہ شانہ اوصلہ سبحانہ الی ما دانیۃ عن غیرۃ بحق النبی والہ وصحبہ ومن تبعہ الی یوم الدین ....

مورخاً ۲ شہر شوال ۱۰۲۵ھ [1]

واقعہ ۱۰۲۵ھ کا ہے جو غالباً فرحی کے عنفوانِ شباب کا زمانہ ہوگا،

اس کنیت کی رعایت سے ابو الفرح نے اپنا لقب فرحی رکھ لیا،

فرحی کی خوش نصیبی تھی کہ ان کو حضرت موصوف سے مستفیض ہونے کے لیے بیس سال کی طویل صحبت اور مدت نصیب ہوئی، اور ان کے ذوق و طلب نے ان کو ظاہر و باطن کا فاضل

---

[1] کشف الحقائق ورق ۱۱۶، ۲ شوال ۱۰۲۵ھ ۔ ۳ اکتوبر جمعرات ۱۶۱۶ء

اور شعر و ادب کا ماہر بنا دیا، "اس قطرہ کو گہر بننے تک جو کچھ گذرا" اسکی تفصیل کشف الحقایق میں مرقوم ہے، ذیل میں دو تین واقعات درج کیے جاتے ہیں جو حضرت موصوف کی توجہ خاص کی نشان دہی کرتے ہیں،

ایک مرتبہ مدرسۂ کلاں کی تعمیر[1] کے دوران میں فرحی نے چاہا کہ درویشوں کی اعانت کریں، حضرت مسیح نے جو اس وقت شیخ محمد صدیق کابلی کو عین المعانی[2] کا درس دے رہے تھے، ازرہِ لطف و کرم" ہاتھ کے اشارے سے بلاکر فرمایا:

"شما ہم بکار مشغول شوید یعنی بہ سماعِ سبق شیخ محمد صدیق"

اور ان کو درس کے دوران میں معرفت و حقیقت کے نکات بڑی توجہ سے سمجھاتے رہے،

ایک دن عین المعانی کے درس میں مسئلہ تجدد امثال کی بحث میں فرحی نے عرض کی کہ اس ضعیف پر یہ نکتہ حل نہیں ہوا۔ حضرت نے فرمایا کہ اس میں کچھ مشکل نہیں ہے، مگر دشواری یہ ہے کہ ادلیا کو بھی اس کیفیت کی اطلاع نہیں،[3] اور باطنی ذریعہ سے ان کو اس کیفیت سے آگاہ کر دیا،

ایک مرتبہ حضرت مسیح نے اس دور کے ایک بڑے عالم ملا عبد العزیز لاہوری کو ان کے وطن بھیجنا چاہا، تو پیر و مرشد کے تعلقات اور مسئلۂ وحدت کے علاوہ دوسرے اسرار و غوامض بیان فرمائے،[4] اس صحبت میں فرحی کو بھی شریک کیا،

فرحی ذی الحجہ ۱۰۳۲ھ[5] میں پہلی مرتبہ سفر کے لیے نکلے، اور دو سال تک شمالی ہند اور پنجاب وغیرہ

---

[1] حضرت مسیح الاولیاء خانقاہ، مسجد اور مدرسۂ خرد میں طلبہ کو درس دیتے تھے جب انکی تعداد میں اضافہ ہوا تو دوسرے مدرسہ کی تعمیر کی ضرورت محسوس ہوئی، اسکی تعمیر میں تمام طلبہ اور خانقاہ نشین فقراء نے حصہ لیا، کشف الحقایق ۹۰ ورق ۱۰۰،

[2] حضرت مسیح الاولیاء کی نادر روزگار تصنیف اسمائے جلالی و جمالی کی بسیط شرح ہے [3] کشف الحقایق ورق

[4] ایضاً ۹۰ تا ۹۹ ورق [5] حضرت مسیح کا انتقال ۱۵ شوال ۱۰۳۱ھ کو ہوا اور ایک سال دو ماہ بعد یعنی ۱۵ ذی الحجہ ۱۰۳۲ھ مطابق منگل ۳۰ ستمبر ۱۶۲۳ء کو فرحی نے یہ سفر شروع کیا،

سیاحت کرکے لوٹے، اس کے بعد ہی دوسرا سفر کیا، اور سات سال تک اطراف ہند کی سیاحت کی، اور کشمیر و کانگڑہ تک گئے اور ان مقامات کے باکمال صوفیہ، علما، اور شعرا سے ملاقات کی، اس سیر و سفر کے جستہ جستہ واقعات بھی انھوں نے لکھے ہیں، کشف الحقایق میں لکھتے ہیں،

"وقتیکہ بعد از وصال حضرت پیر دستگیر یک سال و دو ماہ[1] بگذشت کہ ایں فقیر بحکم "قل سیروا فی الارض فانظر کیف بدا الخلق" برائے دیدن مظاہر حق و ملاقات درویشاں بلاد و بوم خود کہ شہر برہان پور است بمرتبہ اول دو سال و بمرتبہ ثانی ہفت سال در ہندوستان و پنجاب و کاشمیر و کانگڑہ در زمانہ جہانگیر بادشاہ شہر بہ شہر گردیدند، و مشائخ و فقرائے آں شہر را دیدہ"[2]

مسیح الاولیاء کے وصال کے بعد فرحی تیس سال زندہ رہے، ۱۰۶۱ھ، ۱۶۵۰ء میں وفات پائی،

حضرت مسیح الاولیاء کی صحبت میں فرحی نے شعر و ادب میں بھی بڑی دستگاہ حاصل کرلی تھی، اس کے ادبی و علمی کارناموں میں سے راقم السطور کو صرف دو کا علم ہے، (۱) مخزن دعوت اور (۲) کشف الحقایق، کشف الحقایق میں فرحی کی منظومات اور جستہ جستہ اشعار ہیں، ان کو نقل کیا جاتا ہے تاکہ ان سے فرحی کی ادبی و شعری کمال کا اندازہ ہو سکے،

کشف الحقایق کی ابتدا میں ایک شعر ملتا ہے،

یقین می داں کہ ایں چندیں عجائب ز ہر یک دل بینا ہنا دند

نعت میں ایک مثنوی لکھی ہے، جو بیس اشعار پر مشتمل ہے

محمد کہ بدر منیر آمدہ بہر دو جہاں بے نظیر آمدہ

---

[1] حضرت مسیح کا انتقال ۱۵ شوال ۱۰۳۱ھ کو ہوا اور ایک سال دو ماہ بعد یعنی ۱۵ ذی الحجہ ۱۰۳۲ھ بمطابق منگل ۲۰ ستمبر ۱۶۲۳ء کو فرحی نے یہ سفر شروع کیا [2] کشف الحقائق ورق ۱۲۳

چہ بدرے کہ از نور او آفتاب — بود بر چہارم فلک نوریاب
نہ بل آفتاب و مہ ہر چہ ہست — ز نور لطیفش ہمہ نقش بست
بنازم بداں شاہِ دنیا و دیں — کہ دارد دو عالم بہ زیر نگیں
شریعت کہ فرمانِ آں شہ بود — بجا آرد آنکس کہ آگہ بود
طریقت کہ آئین آں سرور است — بود شمع راہ دل حق پرست
حقیقت کہ آں عین احوال اوست — نگنجد در و ہیچ جز وصل دوست
ہمو کارساز دل و دین ماست — ہمو مونس جانِ غمگین ماست
سزد گر نداریم خوف از جحیم — چو او بر سرِ ماست مارا چہ بیم
بہر قریہ و شہر غوغاے اوست — کہ روحِ مجسم سراپاے اوست
تن او نبودے اگر روحِ پاک — فتادے از او سایہ بر روے خاک
چو سایہ نماند از وجمع را — چو روشن کند نور او شمع را
چو آں مہ ز نور خدا ئیست و بس — چساں بر تنِ او نشنید مگس
مگس گو نشیند بہ پاک و پلید — بپا بوسئی او چو زہرہ ندید
ملامت بہ بخت خود آورد و پیش — بمالد ہمی دستِ حسرت بخویش
شدہ خوں ازیں حسرت او را جگر — ازاں می زند دست ہر جا بہ سر
چو او بہترین خلایق بود — جز او نام او را کہ لایق بود
دگر مرحبا ایش ز حرف فضول — کجا فکرتِ تو و نعت رسول •
٦ رسولے کہ مدحش بگوید خدا — کجا نعت گفتن تواننے ورا
تو و نعت او ہیچ حرفے بود — کہ دریا نہ در خور د ظرفے بود

نعت رسول مقبول میں عجز و درماندگی کے اعتراف کے بعد اپنے پیر و مرشد کی منقبت میں ایک مثنوی کہی ہے جو بائیس ابیات پر مشتمل ہے،

زہے غوث اعظم کہ از فیض رحماں   زند جوش ہر دم بہ ایجاد امکان
ز بدر جبینش جبینش نور احمد   ز لطف کلامش عیاں سر قرآن
ز باران فیضش دل ہر مریدے   صدف وار پر شد ز لولوے عرفاں
بہ گل زار عالم دل اوست دائم   ز فیض حقیقی چو فوارہ جوشاں
بہ طوفش چہ گویم کہ بحریست مطلق   منزہ ز وصف اضافات امکاں
ظہورش چہ گویم کہ در ہر دو عالم   ہمون است (؟) کش مرایائے اعیاں
زکنہ جمالش دل من چہ یابد   حبابے چہ گوید ز دریائے عماں
زہے آفتابے حقیقے کہ دائم   بتابد بہ ذرات کونین یکساں
شب و روز رویش چو گل ہر شگفتہ   فدایش بہر سو چو بلبل ہزاراں
زہے رہنماے کہ در راہ وحدت   شدہ پیشوائے ہمہ پیشوایاں
حقایق پناہا بہ صدر حقیقت   بجز تو نزیبد ز افراد انساں
ز تیغ نگاہے تو افسردہ زاہد   بجذب انا الحق زند جوش افغاں
مرید تو ہر یک بہ بزم مشائخ   چو در دیدہ بینش چو در قلب ایماں
بہ سوز فراق تو جنت جہنم   ببوئے وصال تو گلخن گلستاں
کسے راکہ بار فراق تو خستہ   مساوی بود تلخ و شیریں دوراں
باسم مسیحا کہ کردند زاں رو   کہ احیائے دل ہا بود بر تو آساں
بپائے تو از دیدہ نعلین سازم   شراکش بہ بندم ز نم دیدہ رنجاں

مگر گاہے از لطف پوشیدہ آئی — بہ صحنِ دلِ من خراماں خراماں
بیا بر دلے گو خیالے تو دارد — کہ چوں قلبِ مومن بود عرشِ رحماں
چہ داند ترا آنکہ محبوس ماند — تہِ بندِ سہ پنج و ایں چار ارکاں
کسے کو ازیں ہا بروں می خرامد — تواند ترا دیدا اے جانِ جاناں
تو آئی کہ وقتِ تکلم ز فرحی — کنی آشکارا چنیں سرِ پنہاں

یہ مثنوی جس خدا رسیدہ بزرگ اور متبحر صوفی عالم کی شان میں کہی گئی ہے، اسکی عقیدت پوری شدت کے ساتھ جلوہ گر ہے۔

کشف الحقایق میں نثری مناجات کے بعد شاعر یہ التجا کرتا ہے۔

اے کہ زمام ہمہ در دستِ تو — اشتر ہر شیفتہ دل مستِ تو
ہست امیدم کہ توئی رہنما — تا دمِ آخر بہ رہِ مصطفٰے
چارہ بکن چارہ کہ آوارہ ام — وائے اگر تو نہ کنی چارہ ام
آمدہ ام از خودئی خود بجاں — نیم نگہ کن ز خودی وارہاں
ساز فتیلہ ز رگ و ریشہ ام — شمع فروز از دلِ غم پیشہ ام
چاشنیِ لذتِ دیدار بخش — بے من و ما قوتِ گفتار بخش
دل فرحی تو بہ اثر نور کن — محو خود ساز و ز خود دور کن

خاقانی، نظامی، خسرو اور دوسرے مشاہیر شعراء نے اپنے کلام کی جولانیاں دکھائی ہیں، اس میں فرحی کے دو شعر ملتے ہیں،

دلے کو را تو در جان ہمیشہ ذوقِ دین داری — نہ ناقص آمد از چیزے چو کامل ہست ایمانش
چو آدم راز عصیاں ہر دو چشمش جو بیار آمد — شگفتہ انبیاء و اولیاء در صحنِ بستانش

یہ اشعار اس موقع پر نقل کیے ہیں، جہاں یہ لکھا ہے کہ خدا کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا،

اور حضرتِ آدم کے جنت سے نکلنے میں انبیا، اولیا اور مومنین کے ظہور و آفرینش کا راز پنہاں تھا،

ذیل میں وہ اشعار نقل کیے جاتے ہیں، جو شاعر نے مختلف مقامات پر موقع و محل کی مناسبت

سے اس طرح لکھے ہیں گویا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اسی موقع کے لیے کہے گئے ہیں،

نگارشِ ملفوظ کی اہمیت کے پیشِ نظر اپنی کوتاہ قلمی کے اعتراف میں لکھا ہے،

خیالِ حوصلۂ بحر می برم ہیہات چہاست در سرِ ایں قطرۂ محال اندیش

اس "قطرۂ محال اندیش" کی جسارت دیکھئے کہ جب کام شروع کر دیا تو فرشتہ کو بھی دور باش کہتا ہے،

ملک! بہ عرصۂ معشوق پا منہ گستاخ کہ زلفِ حور دراں جلوہ گاہ جاروب است

"وادیٔ سلوک و مجاہدہ" کے "بادیۂ خون آشام اور بیابان پر دد و دام" کو کوئی شخص رہنما کی

امداد کے بغیر طے نہیں کر سکتا،

بادیٔ چو کہ دریں بادیۂ خوں آشام رہ بہ منزل نبرد ہیچ کسے بے رہبر

"سلوک و طریقت" کی راہ میں اس سر و سامان کے ساتھ نکلے ہیں،

رہ بہ غربت دارم و داغ تو بر دل می برم بارِ ہجرانِ ترا منزل بہ منزل می برم [۱]

بے ثباتی دنیا کے مضمون پر ہمارے شاعروں نے بڑی جولانیاں دکھلائی ہیں، فرحی کی ندرتِ تشبیہ

ملاحظہ ہو:

ایں جہاں بر مثال آں کہ فتد بر بدن از حصیر نقش و نگار

بعد یک چند در نظر آید نہ از و ہیچ بود و نے آثار

---

[۱] یہ شعر اس مقام پر نقل کیا گیا ہے جہاں حضرت شیخ الاولیا، کے رہنماے خضر آسا کی تلاش میں برہانپور سے اکبر آباد کی سمت روانہ ہونے کا ذکر ہے۔ "کشف الحقائق ورق ۱۰

تصوف کی دنیا میں کامل و ناقص کا فرق، جذب منصوری اور کلمۂ انا الحق عام باتیں ہیں۔ فرحیؔ نے یہ دکھلایا ہے کہ جذب منصوری اس کو عطا ہوتا ہے، جس کا دین پختہ و کامل ہوتا ہے۔ ع

فیضان محبت عام سہی، عرفانِ محبت عام نہیں

شود چوں اہل دیں کامل، دہندش جذب منصوری
ولے در ہر دلِ ناقص ازاں انکار می روید

عارف کے قبلہ کی جہت

فرحیا! ہر سو کہ بینی روئے او را سجدہ کن
کیں عبادت را بہ یکسو در جہاں محراب نیست

اس شعر میں "ما رأیت شیئاً الا و رأیت اللہ فیہ" کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔

احسان کرنے کے بعد جتلانا بہت برا ہے،

چوں مروت می کنی باکس، بر و منت منہ
زاں کہ کار نیکو آں حسبۃً للہ نیست

کثرت میں جلوۂ وحدت

جلوۂ وحدت بہ کثرت ہر کہ بیند در جہاں
عارف باللہ گشت او عاشق جانکاہ نیست

دنیا کے ذرے ذرے سے خدا کا جلوہ ظاہر ہے اور خارجی تعینات کی صورت میں اسرار الٰہی ہویدا ہیں

چوں صفاتِ ذاتِ او را ہر یکے جلوہ نمود
پس چرا آگہ نباشی، زانچہ داری نقد خویش

وحدت وجود کی حقیقت

ما سوا گر نہ تجلیٔ ظہورش نگری
این و آں جلوہ کند پیش تو اصنامے چند

"دوش وقتِ سحر از غصہ نجاتم دادند"[۱] کی کیفیت فرحیؔ پر بھی گذری، ابتدائے احوال سلوک میں دل میں خطرات کے ہجوم سے فرحیؔ کے دل پر قبض کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی، رمضان میں ایک شب کے آخر میں جبکہ حضرت مسیح الاولیاء اعتکاف میں تھے، حجرے میں داخل ہو کر "دل تنگی" کا ماجرا بیان کیا

---

[۱] حافظ شیرازی

"مرشد اکرم" کی ایک نظر نے اس کیفیت کو دور کر دیا، اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے:

بود آں شب، شب قدرے نزد من عزیز زاں کرد دوئے فیض پیرم[1] ساخت اہل نسبتم

مندرجۂ بالا منظومات اور اشعار کے علاوہ فرحی کا اور کلام دستیاب نہ ہو سکا۔ زیر نظر مخطوطہ کشف الحقایق کے باب سوم کے درمیانی حصے کے چند اوراق غائب ہیں، آخری حصہ بھی ناقص ہے، ممکن ہے ان غائب اوراق میں کچھ اور اشعار ہوں۔

مخزنِ دعوت ہماری نظر سے نہیں گذری، اس میں بھی فرحی کے اشعار ہوں گے، رائل ایشیاٹک سوسائٹی کالکتہ کے کتب خانہ کی فہرست فارسی مخطوطات میں مخزنِ دعوت کے متعلق حسب ذیل معلومات ہیں،

مخزن دعوت مخزن دعوت شطاری اذکار پر مشتمل ایک رسالہ ہے۔ فرحی نے ہندوستان کے مختلف صوبوں میں طویل سفر کے بعد ۱۰۳۷ھ، ۱۶۲۷ء میں یہ کتاب لکھی ہے،

یہ کتاب حضرت شاہ عیسٰی جند اللہ کے نام معنون ہے، کتاب میں غوث گوالیاری کا بھی ذکر ہے،

یہ رسالہ حصن الحصین، کشف الانوار، اسرار الدعوت اور اورادِ صوفیہ پر مبنی ہے،

کتاب سات ابواب پر مشتمل ہے۔

(۱) اذان، استنجاء، وضو، غسل (۲) استخارہ و فال مصحف (۳) دعوتِ اسمائے عظام (۴) ضبط اعراب اسماء، اصول و بعضے ادعیہ (۵) اذکار (۶) مراقبات (۷) بیعت کردن، و کلاہ و خرقہ دادن، و اوصاف پیر و مرید، تعریف خلوت و عزلت و فوائد و آدابِ آں،

کشف الحقایق کشف الحقایق حضرت شاہ عیسٰی جند اللہ کا ملفوظ ہے، اس ملفوظ سے صاحب ملفوظ اور جامع ملفوظ دونوں کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، اور اس میں ضمناً حضرت شیخ عیسٰی جند اللہ کے پیر و مرشد

---

[1] فیض پیر کی تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے کشف الحقایق ورق ۱۱۹

حضرت شاہ شکر محمد عارف ان کے بھائی شیخ سلیمان سیفی اور ان کے مریدوں، عقیدت مندوں اور درویشوں اور طالب علموں کا بھی ذکر ہے،

اُن معاملات، مکاشفات اور تصرفات کا بھی بیان ہے، جو صحت کے ساتھ نقل کیے گئے ہیں، حضرت کے حالات، ان کے خوارقِ عادات، طریق بیعت اور طریق درس کی پوری تفصیل ہے اور پیری مریدی کے آداب، مرشد کا ادب، مرشد کی ضرورت، طالب صادق، طلب صادق، عارف، عبادت، صوفی، فنا، بقا، باطن کی جلا، اور تصوف کے دوسرے معاملات پر بھی نہایت عمدگی سے روشنی ڈالی گئی ہے،

صوفی، شکر، صراطِ مستقیم، انسان، مخلوقات، توکل وغیرہ کی اچھوتے انداز میں تعریف کی گئی ہے، اور آسان اور اثر انگیز مثالوں سے ان کے مطالب کو ذہن نشین کرائے گئے ہیں، خانقاہ اور اس کی طریق زندگی کی جھلکیاں بھی اس میں نظر آتی ہیں، یہ خانقاہ بے فکر فقراء کا مرکز نہ تھی، بلکہ ایک تعلیمی اور کلچرل ادارہ کی حیثیت رکھتی تھی، اس کا ہر مکین دینی اور دنیوی زندگی کے صراطِ مستقیم پر گامزن تھا،

زیر نظر کتاب کا ایک ناقص الآخر مخطوط مولوی سید احکام اللہ صاحب بخاری —— پیش امام جامع مسجد، برہان پور کے نادر ذخیرۂ مخطوطات میں محفوظ ہے، مولوی صاحب نے ازرہِ بندہ نوازی مخطوطۂ مذکور کی ایک نقل مطالعہ کے لیے مرحمت فرمائی تھی، مخطوط کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں،

"سپاس بلا غایت وستایش بلا نہایت سزائے ذاتے کہ بحکم شتیش مشاطۂ فیض را مطلق مخدرات شیون ذاتے را بہ خلوت خانۂ غیب ہویت را دربستان سرائے فیض اقدس درآوردہ و شکل و شمائل نازنین ایشان را بوجہ اجمال و تفصیل مشاہدہ نمودہ"

اس کے بعد ایک مختصر نعت اور پیر و مرشد کی منقبت میں ایک مثنوی جو اوپر نقل کی جاچکی ہے ،
قبت کے بعد سبب تالیف بیان کیا گیا ہے ،

" اسماعیل ابن محمود سندھی القادری الشطاری الفرحی کہ از حضرت دستگیر مسکینے بابی
الفرح ملقب بہ سراج است می گوید

چوں ایشان در اکثر اوقات بر مسند درس وغیر آن از زبان خوارق بیان نکتہ ہائے عجیب
و اشارات غریب در اطوار سیر و سلوک و مقامات عروج و نزول صوفیہ قدس اللہ تعالی سرہم
عنایت فرمودند و در اغلب بغلبۂ اتصاف و معیت حق سبحانہ و تعالی تصرفات حقیقی و مکاشفات
تحقیقی از وجود شریف حضرت ارشاد پناہی بہ وقوع آمدند، بنابریں خاطر فاتر ایں ضعیف
خطور می کرد، کہ کاش کہ از مریدان فاضل و خلفاے مکمل ایں جواہر پر صفا در بے بہا بدست
شوق و ارادت فراہم آوردہ بر رشتۂ قلم در کشد، تا طالب علمان عقل و دانش و آرائے
ارباب حقیقت گردد

چوں مدت مدید و عہد بعید بریں آمد و ہیچ یکے از توفیق رفیق نشدہ و متصدئ ایں
کار گشتہ بانصرام رسانید و امورے کہ از حضرت بہ وقوع آمدند، چوں مرقوم و مسطور
نمی گشتند، اکثر از یاد می رفتند، چنانچہ گفتہ اند

سخن را بہ نوک قلم بند کن
کہ از یاد مردم گریزد سخن

لاجرم در دل فقیر ایں حقیر گذشت کہ ہر چند کہ مرا لیاقت آں نیست کہ چنانچہ باید شاید
ایں را تو انم بجا آوردہ اما بارے بہر نوع کہ میسر آید بغنیمت باید شمرد، پس باوجود
قلت بضاعت و ضعف استطاعت در سنہ ہزار و ہشتم متصدی ایں کار گشتہ

نام این ملفوظ را کشف الحقایق نہادم"۔

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ جامعِ ملفوظ کے ذہن میں عرصہ سے یہ خیال تھا کہ کوئی مرید حضرت مسیح الاولیا کے تصرفات اور مکاشفات کو طالبانِ عقل و دانش کی ہدایت کے لیے ضبط تحریر میں لائے مگر ایک مدت تک جب یہ خواہش پوری نہ ہوسکی تو قلیل البضاعت اور ضعیف الاستطاعت جامع ملفوظ خود فرحی نے ۱۰۲۰ھ ۔ ۱۶۱۱ء میں اس کام کو شروع کیا اور کشف الحقایق نام رکھا۔

اس ملفوظ کی ترتیب حضرت مسیح کی زندگی میں شروع ہوگئی تھی، مخطوطہ ناقص الآخر ہے، اسلیے یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ کب ختم ہوئی ۔ مگر فرحی کے دونوں سفروں کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۰۴۰ھ[1] ۔ ۱۶۳۰-۳۱ء کے بعد کتاب کی ترتیب اختتام پذیر ہوئی۔

ملفوظ پانچ ابواب پر مشتمل ہے:

باب اوّل :۔ در بیان زاد و بوم آبائی عظم و اجداد مکرم حضرت قبلہ گاہی و انتقال ایشان از وطنِ خود و مولد و مبعث و تحصیل علم پیر دستگیر۔

باب دوم :۔ در طلب حق و جستجو نمودنِ حضرت ایشان مر پیر اکسیر تاثیر را و دریافتن وے۔

باب سوم :۔ در اشارات کہ بلسان معجز بیان حضرت شیخ منقبت بصدور پیوستہ،

باب چہارم : در معاملات و مکاشفات و تصرفات حضرت ارشاد پناہی۔

باب پنجم :۔ در بیان اینکہ حضرت سبحانہ و تعالیٰ بر سر ہر صد سالے کہ یکے از کمالیے اولیا مجدد دین می گرداند۔

---

[1] ۱۰۳۱ھ میں حضرت صبلی کے انتقال کے بعد فرحی نے پہلی مرتبہ دو سال اور دوسری مرتبہ سات سال تک مختلف مقامات کی سیر و سیاحت کی، اس سیر و سیاحت کا ذکر مخطوطہ میں ہے،

برید فرنگ

بلجیم سے ایک عزیز دوست کے چند خطوط

بنام

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

ملکسبرگ، ۲۵-۱-۵۷

مجی، سلام ورحمت

دن گزرے، راتیں بیتیں، وقت کی سوئیاں تیز بلکہ بہت تیز چلتی رہیں۔ یہی نہیں بلکہ لیل ونہار کی تجدید سے ماورا ایسی دنیا میں بھی سانس لیتا رہا، جہاں "زمانے کے رو میں نہ دن تھا نہ رات" بس ایک بسیط، ایک زمانہ تھا کہ آپ کو بون (جرمنی) سے لمبے لمبے خطوط لکھا کرتا تھا، اس وقت نوجوان تھا، خزاں میں بہار کے راگ چھیڑا کرتا تھا، جس سے رنگا رنگ نغمے پھوٹ پڑتے تھے۔ دریائے رھائن کی شاداب وادیوں کے مناظر سے نگاہ کو تنگی داماں کی شکایت تھی، خدا جانے اس زمانہ میں تخیل کے کتنے شالامار آراستہ کیے، کتنے تاج اور شیش محل بنائے، پھر دفعۃً یہ مناظر دھندلے پڑ گئے۔ میں تھا اور وطن کا تھکا تھکا سا ماحول، دل ہی دل میں سوچا کرتا تھا کہ اگر غم عشق عطا ہوتا تو غم روزگار سے نجات مل جاتی، دو ڈھائی برس کے بعد کلکتہ سے لنکا چلا گیا، جہاں چاندی کے دن تھے اور سونے کی راتیں، دارچینی، الائچی اور صندل کی اس زمین

نے پھر خوابیدہ جذبات کو حیات نو بخشی۔ وہاں سے بھی آپ کو خطوط لکھا کرتا تھا، اس کو بھی ایک زمانہ بیت چکا ہے۔ اس کے بعد دیس بدیس مارا پھرتا رہا، بغداد کی زیارت کی، مشرقی افریقہ کے پایۂ تخت نیروبی سے رابطہ پیدا کیا، اور چند برس بعد ع پھر آگئے وہیں پہ چلے تھے جہاں سے ہم

دو مہینے ہوئے برسلز آیا، جو بلجیم کا پایۂ تخت ہے، یہ ایک بارونق شہر ہے، اور مادی تمدن کی تمام برکتوں سے مالامال، یہاں سے پیرس، لندن اور یادش بخیر بون تین گھنٹوں میں ریل یا کار سے پہنچتے ہیں، اس اعتبار سے گویا برسلز کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے، لندن تقریباً ہر مہینہ جاتا رہا، پیرس بھی گیا، اے کاش! کہہ سکتا کہ مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ گیا، لکسمبرگ کی راجدھانی میں جو ڈچس صاحبہ رہتی ہیں، انکے ہاں ہر سال جنوری میں جشن منایا جاتا ہے، چنانچہ میں نے "خود آیا نہیں لایا گیا ہوں" کی مجسم تصویر بن کر سیکڑوں غیر ملکی مہمانوں کے ساتھ ان کے دربار میں حاضری دی، عالی شان محل، ملکہ تک محل آراستہ و پیراستہ زینے جن پر سرخ مخمل کا فرش، مہمانوں کا خیر مقدم، ڈنر، ہلکے سروں میں مغربی موسیقی کی آواز....... آدھی رات کو جبکہ مخمور شبانہ کا عالم ہوتا ہے، اپنے ہوٹل کو لوٹا تو طبیعت میں نشاط تو نہیں، مگر انبساط کا ہلکا سا رنگ موجود تھا...... اور صبح سو کر اٹھا تو تو محفل شبانہ "شب جائیکہ من بودم" کا اثر باقی تھا،

اب ذرا اس شخص کی بے بسی ملاحظہ فرمایئے، جو قرآن و احادیث کا فریفتہ ہے، خدا جانے قدرت کو کیا منظور ہے کہ ایک طرف تو عالم روحانیات کے عکس پڑتے رہتے ہیں، اور میں زمان و مکان کے قیود سے آزاد ہو کر ایک ایسی فضا میں پہنچ جاتا ہوں جسے اردو تو کیا عربی جیسی دولتمند زبان بھی بیان نہیں کر سکتی۔ ذرا پس منظر دیکھیے۔ ڈنر کے بعد گھر لوٹا، رسمی لباس بدلے، عشا کی نماز پڑھی، اور مغربی زبان کا ایک رسالہ لیٹے لیٹے دیکھتا رہا، رفتہ رفتہ نیند کا غلبہ ہوا، پھر اچانک ایسا لمحہ آیا، کہ کتاب ہاتھ سے گر گئی، اس وقت نہ سویا نہ جاگا، کوئی غیر مسموع

آواز آتی رہی جس کو میں خواب اور بیداری کے درمیان دیر تک سنتا رہا، پھر حواس مجتمع ہونے لگے، اور یہ حالات و مشاہدات اپنی تمام جزئیات کے ساتھ چند ہفتوں تک آنکھوں کے سامنے ظاہر ہوتے رہے، یہ طلسم محض تحت الشعور کے ادراک کا اثر ہے جو آنے والے واقعات سے متاثر ہوتا ہے اگو ان واقعات میں حاضر اور غائب کی کڑیاں ملانا مشکل ہے، نہ میں دیندار ہوں اور نہ علم معرفت سے آشنا، مگر اتنا ضرور ہے کہ قلب کی حفاظت کا ہمیشہ خیال رہا اور اس میں بڑی لذت ملی ہے،

لکسمبرگ آنے سے پہلے قرآن شریف کے بعض مقامات سمجھنے سے قاصر تھا، اب یہ منزلیں آسانی سے طے ہوگئیں، اور لطف یہ کہ بغیر کسی کوشش کے۔ قرآن شریف بھی ایک اتھاہ سمندر ہے، یہ خاکی پیکر اسے بہت کچھ سمجھنے کے بعد بھی بہت کم سمجھ سکا ہے، ایمان بالغیب کے بغیر قرآن مجید کے کون سمجھ سکتا ہے، یوں کہنے کو رازی اور طنطاوی وغیرہ کی تفسیریں اس کی تفسیر سے بھری پڑی ہیں، مگر حجاب مستور تو ایمان بالغیب کے ذاتی تجربہ کے بعد ہی پوری طرح اٹھتا ہے،

میں بھی عجیب انسان ہوں، ایک متضاد انسان جو میکدے میں بیٹھکر پینے والوں پر لعنت نہیں بھیجتا ہے، بلکہ ان سے محبت کرتا ہے، میرے خیال میں ضرورت اس کی ہے کہ محبت کی زبان سے دین کی اشاعت کی جائے نہ کہ لعنت کے ذریعہ، گو یہ نقطۂ نظر انوکھا ہے۔

معاف کیجیے، آپ کو میکدے سے مدرسے میں لے آیا، شاید یہ بھی ہماری ٹھیٹھ عربیت اور مغربیت کا رد عمل ہے کہ میں دونوں قدروں میں ہم آہنگی نہ کرسکا، کیا لکھنا چاہتا تھا، اور بہک کر کدھر نکل گیا، ایک طرف مادی اشیاء سے رغبت اور دوسری جانب زاہدانہ تصنع، اکبر الٰہ آبادی نے شاید میرے ہی لیے کہا تھا ؎

لیڈری کا شوق، دینداری کی شہرت کا بھی ذوق　　آپ میوزک ہال میں قرآن گایا کیجیے

چلیئے خرافات ہی سہی، آپ کو خط پڑھنے میں کوفت تو ہوگی، اگر میرا مقصد پورا ہوگیا یعنی آپ کی یاد جو رہ رہ کر سینہ میں ابھرا کرتی تھی، اس بے معنی خط کے ذریعہ سے ذرا سی تشنگی دور ہوگئی،

(۲)

بروسلز، ۲۶ اپریل ۱۹۵۵ء

دیار فرنگ میں رمضان کی برکتیں سمیٹنے کی کوشش کررہا ہوں، اب عید کی آمد آمد ہے مغرب میں عید کا نام لیتے ہی جانے کیوں اکبر الہ آبادی یاد آگئے، شاید ایک وجہ یہ بھی ہو کہ انھوں نے لندن میں عید کا جو تصور قائم کیا تھا، وہ ان کے تحت الشعور میں ہوگا،

پہنچے ہوٹل میں تو پھر عید کی پروا نہ رہی ۔۔۔ کیک کو چکھ کے سویّوں کا مزا بھول گئے

مگر یہ اس زمانہ کی بات ہے جب کہ ہندوستان اور دیار مغرب میں ثقافتی تعلقات کی ابتدا تھی، نہ انگلستان میں اشاعت اسلام کا کوئی مرکز تھا، اور نہ مغربی یورپ میں ہمارے طلبہ صاحب بن کر آیا کرتے تھے، ان کی زندگی میں تمامتر تقلیدی رنگ نمایاں ہوتا تھا،

اکبر فرماتے ہیں:

فٹ نفیس سڑک خوشنما ڈنر ہر شب ۔۔۔ یہ لطف چھوڑ کے حج کا سفر یہ خوب کہی

مگر تب اور اب میں کتنا فرق ہوگیا ہے، مشینی تمدن نے جغرافیائی حدود کو سمیٹ کر رکھ دیا ہے، ہزاروں میل کی دوری اب گھنٹوں میں طے ہوتی ہے، آپ اعظم گڈھ میں ہیں، اگر آپ کے ہاں طاقتور ٹیلی ویژن ہوتا تو میں آپ کو سامنے دیکھتا، دل کی دھڑکنیں بھی سن سکتا، اور پھر لطف یہ کہ آپ یا میں صرف ایک ہی جگہ نہیں، بلکہ ہر گھر میں جہاں یہ سٹ ہے، جلوہ آرا ہیں، بصرہ اور بغداد کے بعض عقل پرست کہتے یہ تھے کہ اگر ایک رات میں آنحضرت صلعم

سو جگہ جلوہ فگن ہوئے، تو اس گتھی کو سلجھائیں کیسے، کیونکہ جسد خاکی تو صرف ایک ہی ہے، اسی طرح عبد القاہر بغدادی نے "الفرق بین الفرق" میں جسمانی معراج کے منکرین کی قلابازیاں دکھائی ہیں، مگر کیا موجودہ ترقیوں کے بعد بھی اس قسم کا استحالہ باقی رہ جاتا ہے، جیسے جیسے ہم ترقی کرتے جارہے ہیں، ایمان بھی راسخ ہوتا جارہا ہے، زندہ باد مشینی تمدن!

مانا کہ یورپ میں مادہ پرستی کا زور ہے، اور ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر کستے ہیں، مگر اس میں گناہ کیا ہے! "فیہ آیات لقوم یتفکرون" کے معنی بھی تو یہی ہیں، کہ ہم قدرت کے عجائبات کا مشاہدہ کریں، اور صانع حقیقی کی حکمت کو سمجھیں، مجھے ایک نہیں بیسیوں ایسے اہل علم یہاں ملے ہیں جو اس کائنات کو حیرت خانہ کہتے ہیں، اور اس کو ایک ایسے حیرت انگیز دماغ کی صنعت کا نتیجہ یقین کرتے ہیں، جس نے نظام شمسی کی تشکیل کی، سبحان ربی الاعلیٰ۔ مغرب کے بسنے والے بھی روحانی قدروں سے آشنا ہیں، مانا کہ مذہبی اصطلاح میں آپ انھیں "مسلم" نہ کہیں، یہ میرا تجربہ ہے کہ تجارتی لین دین اور آپس کے تعلقات میں یہ لوگ عموماً جھوٹ نہیں بولتے، عدالتوں میں انصاف ہوتا ہے، رواداری ہے، اور حتی المقدور کوشش کرتے ہیں کہ ان کی کسی حرکت یا تنقید سے دوسروں کا دل نہ دکھے، نہ کسی کی حق تلفی کرتے ہیں، اور نہ مال غصب کرتے ہیں، ان کے یہ اوصاف نظر انداز کرنے کے لائق نہیں ہیں، ہم پانچوں وقت نمازیں پڑھتے ہیں، مگر وہ محض نقالی ہوتی ہے، نماز کا وصف یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان الصلوٰۃ تنہیٰ عن الفحشاء والمنکر، مگر اس کے باوجود ہر قسم کے منکرات میں مبتلا رہتے ہیں، اور لطف یہ کہ اسکے باوجود خود کو مومن بھی کہتے ہیں، یہ صحیح ہے کہ یہاں کے میکدے آباد رہتے ہیں، عشرت گاہوں میں جوانیاں جلوہ فروشیاں کرتی ہیں، مگر جزء کا اطلاق کل پر کر دینا صریح ظلم ہے، ع

کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

آپ کو عید سعید کے سلسلہ میں کچھ لکھنا چاہتا تھا، مگر بے پئے بہاک کر، ریاض خیرآبادی کی طرح جھومتا چلا گیا، عید پر تو حافظ نے ایک سے ایک بڑھکر شعر کہے ہیں، مگر حسن دہلوی کا ایک شعر مجھکو بے حد پسند ہے،

خیز اے خطیب بر خواں ہر خطبۂ کہ داری　　درویش نگر چو عیدے ابرو نماز گاہے

مجاز اور حقیقت کو کس خوبی سے بنایا ہے، میں نے ایک مغربی خاتون کو عید کی اہمیت بتائی اور جب یہ کہا کہ مشرق میں ہم لوگ ہلال عید دیکھنے کے لیے کوٹھوں پر چلے جاتے ہیں اور چاند دیکھنے کے کے بعد ایک دوسرے کو مبارکباد پیش کرتے ہیں، تو کہنے لگی کہ تم لوگ فطرت سے بہت قریب ہو، اے کاش میں مشرقی سرزمین دیکھ سکتی، جب خسرو کے ایک شعر کی وضاحت کی جس میں شاعر محبوبۂ دلنواز کو مخاطب کرتے ہوے کہتا ہے،

صد ہزاراں ماہ قربانت کنم　　اے ہلالِ عید بر ابروے تو

تو خسرو کو دعائیں دینے لگی کہ اس کے سینہ میں حسن کے لیے بے پایاں وسعت تھی، جب میں کانفے سے گھر کی طرف لوٹا تو راستہ میں خسرو کا ایک دوسرا شعر گنگناتا گیا،

خسرو بہ ولایتِ خموشاں　　کز تو سخنے بہر ولایت

یہ خط طویل ہوگیا ہے، گو

مدعا عنقا ہے اپنے عالم تحریر کا

مگر اس میں ہرج ہی کیا ہے، ایک دوست کا وقت برباد کیا اور اپنی تفریح بھی ہوگئی،

(۳)

برسلز ۱۵ مئی

آپ نے لکھا ہے کہ آپ وینہ جانے کے لیے "پا برکاب" ہیں اس محاورہ کو پڑھ کر اکبر الٰہ آبادی

کیسے نہ یاد آتے، ارشاد ہوتا ہے،

محاورات کو بدلیں برائے ریل جناب
ٹکٹ بدست کہیں اب بجائے پا برکاب

عید یہاں بڑے دھوم دھام سے منائی، اسلامی ممالک کے جو سفرا ہیں، انھیں دعوت دی گئی، جب یہ سفرا اور ان کے عمال ہمارے سفارت خانہ میں جمع ہوئے، تو یہاں کے متضاد ماحول سے اسلامی فضا اور زیادہ پاکیزہ معلوم ہونے لگی، امامت کے لیے قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند، چونکہ اکثریت ایسے مسلمانوں کی تھی جن کی مادری زبان عربی تھی، اس لیے نماز کے بعد اس گنہگار نے خطبہ عربی میں دیا، جس میں اخوت اسلامی پر زیادہ زور دیا، ایک زمانہ تھا کہ علی گڈھ میں ام، اے کے بعد صحیح معنوں میں عربی کی ابتدا ہوئی تھی، بون میں تاریخ اسلام، عربی تمدن اور کتابیات سے واقفیت ہوگئی تھی، مگر جہاں تک عربی بول چال کا تعلق ہے، خون لگا کر شہیدوں میں نام لکھوانے ہی تک معاملہ رہا، ملازمت کے سلسلہ میں جب بغداد گیا تو بڑی مناسب اور سازگار فضا ملی، روزمرہ جو عام طور پر مروج ہے اسے ہمارے بڑے سے بڑے عالم بھی نہیں سمجھ سکتے، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ لغت ورادہ میں تو ہر جگہ اختلاف کا ہونا ضروری ہے، چنانچہ بغداد میں سب سے پہلے تو بقدر ضرورت لغت دراجہ سیکھی، جس میں صرف ونحو کا قطعاً کوئی دخل نہیں ہے، اس کے بعد ادیبوں اور عالموں سے تعلقات پیدا کیے، پہلے پہل تو عربی بولتے وقت ذرا جھجھک محسوس ہوتی تھی، مگر درس نظامیہ کی تمام کتابیں بون میں دیکھ چکا تھا، اس لیے رفتہ رفتہ زبان صاف ہوتی گئی، اور پھر ایک ایسے دور سے گذرا جب کہ ہمارے رفقاء میں علامہ بہجۃ الاثری، ڈاکٹر جواد علی اور دیگر اہل علم شمار ہونے لگے، بات یہ ہے کہ کلاسیکی عربی میں ایک لوچ ہے، ایک دل آویزی ہے، الفاظ کی کثرت کا یہ عالم ہے کہ نازک سے نازک

خیالات الفاظ میں مقید کیے جاسکتے ہیں، اس عربی فضا میں صرف یہی نہیں ہوا کہ عراقی لہجہ میں بولنے لگا بلکہ احباب کے اصرار پر المجمع العلمی میں اقبال کے خیالات کی ترجمانی بھی کی۔

میں عراق دو سال رہا، نہ پوچھیے کہ اس مدت میں ان آنکھوں نے کتنی ادبی مجالس دیکھیں اور کتنی فردوس گوش باتیں جزو حیات بن گئیں، بغداد اب بھی پر اسرار ہے، وہاں اب بھی درویشوں کے آستانے ہیں، روحانیات کے عالم ہیں، آبادی کے تناسب سے اہلِ علم کی تعداد بھی قابلِ تحسین ہے، اسلام کی چنگاریاں بھی ہیں۔

میں آپ سے متفق ہوں کہ چراغ مصطفوی تو اندھیری راتوں میں زیادہ روشن ہوتا ہے۔ اسلام کے بارے میں جو غلط فہمیاں تھیں وہ رفتہ رفتہ دور ہوتی جارہی ہیں، مگر ہمارے نزدیک جو سب سے بڑی خامی ہم میں پیدا ہوگئی ہے، وہ یہ خیال ہے کہ مسلمانوں نے نئے تمدن کی بنیاد ڈالی اور بغداد و قرطبہ میں حیرت انگیز علمی و تمدنی خدمات انجام دیں، اس لیے اگر آئندہ ترقی کے مدارج طے کرنا ہیں یا اسلامی روایات کو از سر نو زندہ کرنا ہے تو عباسیۂ بغداد یا امویۂ اندلس ہی پر نظر ڈالنا اور ان ہی سے استفادہ ضروری سمجھتے ہیں، حالانکہ حکومتوں نے نہیں بلکہ قرآن نے مسلمانوں کو بنایا ہے، ایسی حالت میں ہم اصل سرچشمہ کی طرف کیوں نہ رجوع کریں؟ عباسی دور میں عرب اور عجم کے امتزاج سے یقیناً ایک قابلِ رشک تمدن وجود میں آیا، اسی طرح گوتھک اور بنو امیہ کے میل جول سے اندلسی فن تعمیر، موسیقی وغیرہ کو فروغ ہوا، میں تو اکثر سوچتا ہوں کہ بغداد و قرطبہ کی کورانہ تقلید لغو ہے، ضرورت اس کی ہے کہ مسلمان قرآنی تصور حیات کو سامنے رکھ کر ایک نیا سماج عالم وجود میں لائیں، ظاہر ہے کہ ایسے معاشرے اور تمدن میں جو اسلامی رنگ نمایاں ہوگا، وہ زیادہ بہتر ہوگا، اور کیا عجب ہے کہ ہم تمدنی حیثیت سے بھی تاج سے زیادہ قابلِ رشک عمارت بنا سکیں، ہم نے پہلے یونان، چین اور ہند سے علوم سیکھے

اب لندن، نیویارک اور پیرس سے سیکھ رہے ہیں، مگر اس دور میں جو خلا نظر آتا ہے، وہ یہ کہ ہم نے غیر ملکی علوم کو بدیسی رنگ میں سمیٹ لیا، اگر ان علوم پر ملکی سی بھی وانش اسلامی قدروں کی ہو جاتی تو اس کا حسن دوبالا ہو جاتا،

خدا کرے آپ اپنے وطن دیسنہ میں مع الخیر ہوں، دیسنہ کو سید صاحب مرحوم کی نسبت سے حیات جاوید حاصل ہے، آیندہ جب ان کے حالات قلمبند کیے جائیں گے تو دیسنہ کا نام احترام سے لیا جائے گا، پٹنہ میں نگرنہسہ کے قریب ایک جگہ ہے، اس کے بارہ میں ایک المانوی مستشرق نے لکھا ہے کہ میر محب اللہ کا یہ مولد ہے، یا دش بخیر ہمارا وطن گرائے پر سرائے بھی علمی روایات کا حامل تھا، ڈیانوان میں مولانا شمس الحق نے سنن ابی داؤد کی شرح لکھی تھی،

محبت کیش

اختر امام

رحمتِ عالم

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و مقبول تصنیف جو مدرسوں اور اسکولوں کے طالب علموں کے لیے عام فہم اور سلیس زبان میں لکھی گئی تھی، اور پہلے ہی اڈیشن کے بعد ہندوستان کے اکثر مدارس و مکاتیب کے نصاب تعلیم میں داخل کرلی گئی تھی، اب نہایت اہتمام سے دوبارہ چھاپی گئی ہے۔

قیمت: ۱۲ر

مینجر

مطبوعاتِ جدیدہ

حیاتِ سرورِ کائنات (جلد دوم) مولفہ طالوا صدی صاحب دہلوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۳۵ صفحات، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۸/ پتہ: دفتر نظام المشائخ ۱۴۲ جیکب لائیر، کراچی۔

اس کتاب کا پہلا حصہ سال ڈیڑھ سال ہوئے شائع ہو چکا ہے، جو سوانح نبوی پر مشتمل تھا، اس حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق وشمائل اور اسلام کی بعض ضروری تعلیمات اور دوسرے اہم مسائل کی تفصیل وتشریح ہے، اور آپ کی معاشرت، گھریلو زندگی، نبی اور نبی کے قول و عمل کا مقام، رسول اور اولی الامر، غزوات وسرایا کے مقاصد ومصالح، غلامی کا انسداد، اسلامی نظام معیشت، سرورِ کائنات کی جہانبانی، آپکے معجزات، اسلام اور فرقہ بندی، اسلامی اصول تبلیغ، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، ختم نبوت، اور رحمۃ للعالمین کے عنوانوں کے ماتحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتوں، آپ کی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور مذکورہ امور ومسائل کے متعلق اسلامی تعلیمات اور اسوۂ نبوی پر اس دلنشین انداز میں بحث کی گئی ہے جس سے اسوۂ نبوی کی اکملیت، اسلامی تعلیمات کی جامعیت اور ان کی حکمت پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے اور ان کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں اور ان پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ دور ہو جاتے ہیں، عہد حاضر کے بعض پیچیدہ مسائل کا اسلامی حل بھی سامنے آجاتا ہے، اور اس زمانہ کے بعض مذہبی فتنوں کا جواب بھی ہو جاتا ہے، غرض اس مختصر کتاب میں لائق مصنف نے بہت سے ایسے مسائل کو سمیٹنے کی کوشش کی ہے، جن کی اسلامی نقطۂ نظر سے تشریح و

وضاحت کی ضرورت تھی، مصنف کی کہنہ مشقی، انداز بیان کی دلکشی اور زبان کی سادگی و سلاست پوری کتاب میں نمایاں ہے، اور اپنے اختصار و جامعیت کے لحاظ سے ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے۔

زجاجۃ المصابیح ۔ مولفہ جناب مولانا ابوالحسنات سید عبداللہ شاہ صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۔ے ، پتہ: مولف محلہ حسینی علم جوبلی، پوسٹ آفس نمبر۲ حیدرآباد دکن،

مشکوٰۃ المصابیح حدیث نبویؐ کی بڑی مشہور و مقبول کتاب ہے، خصوصاً ہندوستان میں اس کو جو مقبولیت حاصل ہے اور علماء نے اس کے ساتھ جو اعتنا کیا ہے، وہ صحاح کے علاوہ حدیث کی دوسری کتابوں سے کم کیا گیا ہے مگر اس کے جامع خطیب تبریزی شافعی تھے، اس لیے انھوں نے قدرۃً اس میں شافعی مذہب کی زیادہ رعایت رکھی ہے، اور مشکوٰۃ میں شافعی مسلک کی موید حدیثیں زیادہ ہیں، اس لیے مولانا سید عبداللہ شاہ صاحب نے حنفی نقطۂ نظر سے اسی طرز کا یہ مجموعہ زجاجۃ المصابیح کے نام سے مرتب کیا ہے، اس کے دو حصے پہلے شائع ہو چکے ہیں، یہ تیسرا حصہ ہے، ان تینوں حصوں کے ابواب کی ترتیب قریب قریب وہی ہے جو مشکوٰۃ کی ہے، صرف یہ فرق ہے کہ مشکوٰۃ کے ہر باب کی حدیثیں تین فصلوں میں تقسیم ہیں، اور اس میں ایک ہی باب میں ہیں، کوئی فصل نہیں ہے، یہ کتاب حنفی نقطۂ نظر سے مرتب کی گئی ہے، اس لیے مشکوٰۃ میں جہاں فقہ شافعی کی رعایت ہے، اس میں فقہ حنفی کی رعایت رکھی گئی ہے، ہر باب کا آغاز صحیح بخاری کے طرز پر اس کی مندرجہ احادیث کی مناسب آیات سے کیا گیا ہے، حواشی میں احادیث کی ضروری تشریح، ان سے حنفی مسلک کا استنباط اور اس کی مؤید دوسری آیات اور فقہ کی کتابوں سے اس کی تائید مزید کی گئی ہے، اور جن مسائل پر اعتراض کیا جاتا ہے، ان کا جواب دیا گیا ہے، اس طرح یہ کتاب احادیث نبوی کا منتخب مجموعہ بھی ہے اور فقہ حنفی کی مؤید و ترجمان بھی، مولف علام نے یہ کتاب مرتب کر کے حدیث نبوی اور فقہ حنفی دونوں کی نہایت مفید خدمت انجام دی ہے اور یہ اس لائق

کہ اس کو احناف کے مدارس کے نصاب میں شامل کیا جائے۔

نوائے آزادی۔ مرتبہ جناب عبدالرزاق صاحب قریشی تقطیع بڑی، عمدہ کاغذ پرخوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، قیمت باختلاف جلد صر اور للعہ پتہ (۱) مکتبہ جامعہ جامعہ نگر دہلی، (۲) مکتبہ جامعہ، پرنس بلڈنگ، بمبئی نمبر ۳

ہندوستان کی سیاسی بیداری اور تحریک آزادی میں اردو کا بڑا حصہ ہے، اس نے اس زمانہ میں جنگ آزادی کی رجز خوانی شروع کی جب دوسری زبانوں کو اس کا احساس وشعور بھی نہ تھا، اور اردو کی نظم و نثر میں اس کے متعلق جس قدر لٹریچر ہے وہ ہندوستان کی کسی زبان میں نہیں مل سکتا، اس کتاب میں اس کو ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، کتاب کے شروع میں مرتب کے قلم سے ایک مقدمہ ہے جس میں اردو کی سیاسی خدمات پر مختصر اور جامع تبصرہ ہے، کتاب کا آغاز ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی سے متعلق علماء کے فتاوی اور امراء وحکام کے احکام و فرامین سے کیا گیا ہے، بعض فرامین اور اس دور کے اردو کے اخبارات کے فوٹو بھی دیدیے گئے ہیں، اصل کتاب چار حصوں میں تقسیم ہے، پہلے حصہ میں دلی کی تباہی، اور حب وطن، دوسرے میں برطانوی حکومت اور غلامی کے احساس، تیسری میں پہلی جنگ عظیم اور اس کے نتائج، تحریک خلافت و ترک موالات اور عوام کی بیداری، چوتھے میں سول نافرمانی کی تحریک، دوسری جنگ عظیم ۱۹۴۲ء کی بغاوت اور ہندوستان کی آزادی تک کا لٹریچر ہے، جس میں غالب اور سرسید سے لیکر موجودہ دور تک کے وطن دوستوں، قومی رہنماؤں، سیاسی لیڈروں اور اخبارات کے مضامین اور مشاہیر شعرا کی نظموں کو اس طرح جمع کر دیا گیا ہے جس سے اردو کی سیاسی خدمات کے ساتھ ہندوستان کی آزادی کی اجمالی سرگذشت بھی سامنے آجاتی ہے، کتاب بڑی تلاش و محنت سے لکھی گئی ہے، اور اس میں بہت سے اہم سیاسی مضامین اور نظمیں آگئی ہیں، کوئی مشہور لیڈر اور شاعر چھوٹنے نہیں پایا ہے لیکن اس کی حیثیت محض نمونے کی ہے۔ اس لیے کہ اردو زبان میں ہندوستان کی آزادی کے متعلق جس قدر لٹریچر ہے، اگر اس میں سے

صرف قومی و سیاسی نظمیں ہی جمع کردی جائیں تو بھی کئی جلدوں میں آئیں گی۔ لائق مرتب نے یہ کتاب لکھکر ایک مفید سیاسی و ادبی خدمت انجام دی ہے، اردو کی اس عظیم الشان ملکی و وطنی خدمات کا صلہ آج اسکو یہ مل رہا ہے کہ اس کو آزاد ہندوستان اور خود اس کے وطن سے اس کو بے دردی کے ساتھ مٹایا جارہا ہے۔

سید عطاء اللہ شاہ بخاری۔ مولفہ جناب شورش کاشمیری تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۲ صفحات،

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد صر پتہ: مطبوعات اخبار چٹان میکلوڈ روڈ، لاہور

پنجاب کے بڑے اور مشہور لیڈر دو تھے جن کا اثر ایک زمانہ میں پورے ہندوستان میں تھا مولانا ظفر علیخاں اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری، مولف کو ان دونوں سے عقیدت ہے اس کا حق انھوں نے ان کے حالات لکھکر ادا کیا، مذکورہ بالا کتاب مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری کے حالات و خصوصیات کا مرقع ہے، مولانا ظفر علیخاں کی طرح ملک و ملت کی راہ میں شاہ صاحب کی بھی بڑی قربانیاں اور بڑے کارنامے ہیں، ہندوستان کی جنگ آزادی میں شروع سے آخر تک وہ ایک پرجوش مجاہد کی طرح شریک رہے، مجلس احرار کے قیام کے بعد اس کی روح رواں بن گئے تھے، پنجاب کے مسلمانوں کی اصلاح اور قادیانیوں کی حقیقت بے نقاب کرنے میں ان کا خاص حصہ ہے، وہ ایک بے مثل خطیب ہیں انکی خطابت خطابت نہیں ساحری ہے اور ایک زمانہ میں پورا ہندوستان ان کی خطابت سے گونجتا تھا جس تحریک میں وہ شریک ہوتے تھے، اس کا صور پورے ہندوستان میں پھونک دیتے تھے، مجلس احرار کا زیادہ اثر پنجاب میں تھا، اس لیے پاکستان کے قیام سے کچھ پہلے شاہ صاحب کا دائرۂ عمل پنجاب میں محدود ہوگیا تھا، اگرچہ مجلس احرار کا خاتمہ ناکامی پر ہوا، مگر ایک زمانہ میں اس نے پنجاب میں بڑے کارہائے نمایاں کیے تھے، اس کتاب میں یہ پوری سرگذشت آگئی ہے، اور مصنف کے پرزور قلم نے شاہ صاحب کے اوصاف و خصوصیات کی ایسی کامیاب مصوری کی ہے کہ اسکا پورا مرقع سامنے آجاتا ہے، مولف ایک صحافی ہیں اور ان پر خطابت کا اس قدر غلبہ ہے کہ ان کی ہر تحریر میں ان دونوں کا رنگ آجاتا ہے اس لیے کہیں کہیں ان دونوں کی خامیاں بھی نظر آتی ہیں۔

"م"

[illegible]

(سلسلۂ تاریخ اسلام)

[illegible]

مکتبہ دار المصنفین

سلسلہ سیرۃ النبیؐ

حصہ اول: ولادت سے فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات

حصہ دوم: وفات و اخلاق و عادات کا مفصل بیان

حصہ سوم: معجزہ کی حقیقت و قرآن مجید کی روشنی میں بحث و تبصرہ

حصہ چہارم: تبلیغ نبوی کے اصول، عقائد اسلام پر مفصل بحث

حصہ پنجم: فرائض خمسہ پر سیر حاصل بحث

حصہ ششم: اسلامی اخلاق، تعلیمات اسلامی، فضائل و آداب کی تفصیل

(سلسلہ سیر الصحابہؓ)

خلفائے راشدینؓ: خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل

مہاجرین جلد اول: حضرات عشرہ مبشرہ اور بقیہ صحابہؓ کے حالات و فضائل

مہاجرین جلد دوم: فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرامؓ کے حالات

سیر انصار، اول: انصار کرام کے فضائل و کمالات

دوم: بقیہ انصار کرام کے حالات زندگی

صحابہ جلد ششم: حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات

صحابہ جلد ہفتم: فتح مکہ کے بعد صحابہ کرامؓ کے سوانح حالات

سیر الصحابیات: ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کے حالات

اسوۂ صحابہؓ اول: صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تفصیل

دوم: صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی کارناموں کی تفصیل

اسوۂ صحابیات: صحابیات کے مذہبی، اخلاقی اور علمی عملی کارنامے

اہل کتاب صحابہؓ و تابعین: یہودی نصرانی صحابہؓ کے حالات

الفاروق: حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور … ایران کی فتح کے تفصیلی حالات

سیرت عائشہؓ: حضرت عائشہؓ کے حالات زندگی

سیرت عمر بن عبد العزیزؒ: عمر ثانی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے

(سلسلہ تاریخ اسلام)

تاریخ اسلام حصہ اول: (عہد رسالت، خلافت راشدہ)

دوم: بنی امیہ دمشق کی سیاسی تاریخ

سوم: ابو العباس سفاح سے … تک خلافت عباسیہ کی تاریخ

چہارم: خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ، زوال خلافت کی تاریخ اور عباسیوں کے تمدنی کارناموں کی تفصیل

حکمائے اسلام

حصہ اول و دوم

یوں تو اردو میں مشاہیر حکمائے اسلام کے حالات میں الگ الگ متعدد کتابیں موجود ہیں، الغزالی، امام رازی، ابن رشد تو اسی ادارہ کی کتابیں ہیں، لیکن کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں ان سب کے حالات یکجا کر دیے گئے ہوں، یہ کتاب اسی کمی کو پورا کرنے کیلیے لکھی گئی ہے جس میں ان کے حالات و سوانح کے ساتھ ان کی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابو نصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابو ریحان بیرونی، امام غزالی، ابو البرکات بغدادی کے حالات اور ان کے فلسفیانہ مسائل کی تشریح ہے، اور دوسرے میں ابن باجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی، مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکما، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکما، مثلاً ملا نظام الدین، مولانا عبد العلی بحر العلوم، مولانا فضل حق خیرآبادی، ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات اور انکے نظریات و خیالات کی تشریح، اور انھوں نے اپنے علم و فلسفہ سے اسلام کی جو عظیم الشان خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے، مولفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم، قیمت حصہ اول [illegible] دوم [illegible]

اقبال کامل

مشہور حکیم و فلسفی شاعر ڈاکٹر اقبال کے مفصل سوانح حیات، ان کے فلسفہ و شاعری پر تبصرہ اور انکی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفہ خودی، فلسفہ بیخودی اور نظام اخلاق وغیرہ کی تشریح

مرتبہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم قیمت: [illegible]

(طابع و ناشر صدیق احمد)